CAIETANI SANSEVERINO

PHILOSOPHIA CHRISTIANA

IN

COMPENDIVM REDACTA

EDITIO SECVNDA AVCTA ET EMENDATA

VOL. II.

OPERE DELLA *BIBLIOTECA CATTOLICA*

ED ALTRI LIBRI VENDIBILI NELL' UFFIZIO

in Napoli

strada s. Giov. Maggiore Pignatelli, palazzo Fibreno 1° p.

(si spediscono FRANCHE per Posta contro VAGLIA POSTALE in lettera all' indirizzo qui segnato)

I. Perrone, *Praelectiones Theologicae in compendium redactae*, editio novissima diligentius emendata etc. (2 grossi volumi in-8°-gr. a due colonne, con la *Thesis de Immaculata B. M. V. Conceptione*) . . . . Parigi, LIR. IT. o FR. 5.10

P. Schram, *Institutiones theologiae dogmaticae, scholasticae et moralis methodo systematica propositae*, pluribus adnotationibus et notis auctae per p. B. a Cannicattello ecc. Panormi 1855-1860, 3 voll. in-8°, di pp. 2060 *complessive*. . . . . » 11.00

G. B. Glaire, *Introduzione a' Libri dell' Antico e Nuovo Testamento*, ridotta in compendio in due grossi voll. in-8°-gr. vers. dal francese, con note ed uno *Schizzo d' Archeologia biblica* pel Traduttore, con carte geografiche, tutte incise in rame . . . » 7.00

— *I Libri santi vendicati*, o sia *la Verità storica e divina del l' Antico e Nuovo Testamento difesa contro i principali assalti degl' increduli moderni, soprattutto de' mitologi, e de' critici razionalisti*, 2 voll. in-8°-gr. vers. dal franc. 2ª ediz. . . . . . » 6.50

H. G. Wouters, *Historiae Ecclesiasticae compendium praelectionibus publicis accommodatum*, editio novissima, cum additamentis et notis, 2 voll. in-8°-gr. a due colonne. . . . . » 5.00

Brunati, *Dissertazioni bibliche*, in-8°-gr. ff. 328 in-8° . . . . » 2.60

Apicella, *Ernesto Renan al tribunale delle nazioni e della ragione*, ossia *La Divinità di G. Cristo dimostrata dalla umanità e dalla ragione*, pp. 203 in-8°-gr. Napoli 1864. . . . . » 2.[illegible]

Coletta, *Il Talmude e la Vita di Gesù (di Ernesto Renan)* ossia *Le Origini del Cristianesimo e il moderno Razionalismo*, pp. XII-214 in-8°-gr. Napoli 1865 . . . . » 2.[illegible]

— *Il Pentateuco, Renan o i Razionalisti di Germania*, pp. 66 in-8°-gr. Napoli 1863. . . . . » 1.[illegible]

— *Del Libro di Esther*, Commentario Storico-Filologico in-8°-gr pp. 260, Napoli 1869 . . . . » 3.00

F. S. de Feller, *Catechismo Filosofico Apologetico della Religione cristiana*, vers. dal francese, eseguita sull' ultima edizione belgica, con note, ed una copiosissima Tavola delle materie ivi trattate, grosso volume di oltre 600 facc. in-8° gr . . . . » 4.00

F. A. Zaccaria, *Storia polemica del Celibato Sacro*, pp. 310 in-8° gr. Napoli 1853. . . . . » 2.50

I. Gousset, *Manuale Compendium Moralis Theologiae* iuxta principia S. Alphonsi Ligorii aliorumque probatissimorum auctorum etc. Mediolani 1859, 2 voll. in 8°-gr. di pp. 1172 complessive. . » 5.50

L. Tosi, *Trattato sulla perpetuità della Fede e delle pratiche della Confessione Sacramentale nella Chiesa Cattolica*, in-8°-gr . » 1.50

Theiner, *Storia del ritorno alla Chiesa Cattolica di tutte Corte regnanti ecc. della Germania nel secolo XVII e XVIII* . . . » 80

Ultimi Uffizi resi alla memoria del Can. Gaetano Sanseverino, con l' *Orazione funebre* in tale occasione recitata ed altre memorie riguardanti il Defunto stesso. . . . . » 80

Royer, *Elogio di Gaetano Sanseverino* scritto nell' aprile del 1866 » 40

(N.B. Per la Francia il prezzo, per la Posta, cresce del 15 %, e del 5 % per la Svizzera)

(continua nell' altra carta)

PHILOSOPHIA
CHRISTIANA

CVM ANTIQVA ET NOVA COMPARATA

AVCTORE

Caietano Sanseverino

METROPOLITANAE ECCLESIAE NEAPOLITANAE CANONICO

IN

COMPENDIVM REDACTA

AD VSVM SCHOLARVM CLERICALIVM

EDITIO SECVNDA AVCTA ET EMENDATA

> Consentaneum est, ut ancillae quaedam Reginae serviant. Hanc igitur assumere doctrinam non pigeat, quae veritati famulatur.
> S. Ioann. Damasc., Dialect., c. 1.

VOL. II.

NEAPOLI
TYPIS VINCENTII MANFREDI
MDCCCLXVIII

ONTOLOGIA

PROLEGOMENA

1. Ontologia vocari solet [1] illa Philosophiae pars, in qua investigantur illae notiones, quibus ceterae scientiae innituntur. Secundum s. Thomam definitur: Scientia, quae « considerat ens, et ea quae consequuntur ipsum [2] »; vel, ut alibi idem sanctus Doctor inquit, scientia, « quae habet pro subiecto ens, quod est commune ad omnia; et ideo considerat ea, quae sunt propria entis, quae sunt omnium communia, tamquam propria sibi [3] ».

2. Vt haec definitio, simulque natura huius partis philosophiae perspicua fiat, animo recolendum est in singulis particularibus scientiis certos quosdam, et determinatos modos entis tractari, et peculiares quasdam eius notiones evolvi. E.g., Geometria, cuius obiectum est quantitas continua, et Arithmetica, cuius obiectum est quantitas discreta, duos modos speciales quantitatis, nempe entis, prout est *quantum*, edisserunt, et notiones proprias alterutrius quantitatis inquirunt. At vero Ontologia ea est, quae de ente non secundum aliquam peculiarem rationem, nempe, ut idem sanctus Doctor inquit, prout est *huiusmodi ens*, sed *absolute*, nempe prout est *ens*, disputat [4]; unde inquirit, atque exponit non iam illas notiones, quae aliquem modum specialem entis repraesentant, sed quae ad ens universaliter acceptum spectant. Iam huiusmodi notiones eae sunt, quae *categoriae* dicuntur, hoc est, illae supremae notiones, ad quas ceterarum rerum notiones referuntur [5]. Quocirca obiectum, in quo Ontologia versatur, tractationem de categoriis complectitur.

3. Iam in Ontologia de categoriis diversa ratione, ac in Logica, disputatur; nam in Logica eae tractantur, prout sunt notiones *secundae*, nempe prout exhibent diversum ordinem, quo ad notiones sibi subiectas ab intellectu referuntur, et diversos respectus, secundum quos de iis praedicari possunt [6]; in Ontologia

---

[1]) De aliis, quibus appellatur, nominibus, cf vol. I, *Log.*, p. II, c. III, art. IV, p. 59.
[2]) *Metaph.*, Proleg. — [3]) In lib. I *Post.*, lect. XVII.
[4]) In lib. I *Met.*, lect. I. Cf vol. I, *Log.*, loc. cit.
[5]) Vol. I, *Log.* p. I, c. I, art. VI, p. 12 — [6]) Cf *ibid.*, art. I, p. 7.

autem, prout sunt notiones *primae* [1], nempe prout quasdam naturas repraesentant, et principia diversitatis rerum sunt [2].

4. Cum hoc sit Ontologiae obiectum, facile intelligitur eius praestantiam in hoc positam esse, quod ab ipsa omnes aliae scientiae pendent. Etenim supremae notiones, de quibus Ontologia agit, suppeditant principia, quae dicuntur communia [3], quia non aliquem specialem modum entis, sed universales rationes eius repraesentant. Atqui a principiis communibus vim, et firmitatem suam mutuantur principia propria diversarum scientiarum, quia principia propria non sunt, nisi principia communia ad diversas speciales materias contracta [4]. Ergo Ontologia huiusmodi est, ut ab ea ceterae scientiae pendeant.

5. In hac potissima philosophiae parte ordini, et perspicuitati consulere volentes, primum de iis omnibus, quae pertinent ad *ens*, quod per diversas categorias determinatur, disseremus; deinde, solutis quibusdam quaestionibus de categoriis in genere spectatis, has singulas explicabimus.

CAPVT PRIMVM

De ente absolute spectato

Art. I. *De notione entis, et de eius distinctione in possibile, et reale*

6. Notio *entis* non est capax definitionis proprie sumtae. Etenim aliqua notio proprie definitur, cum in elementa, quae complectitur, evolvitur. Atqui notio entis, cum, ut mox videbimus, sit prima, et simplicissima, ex pluribus elementis non constat. Ergo notio entis non est capax definitionis proprie sumtae. Hinc ad declarandam notionem entis non aliud nobis superest, nisi ut dicamus nomine entis designari quidquid quocumque modo est, sive, ut strictius cum s. Thoma loquamur, *id, cuius actus est esse* [5], vel quidquid habet *actum essendi* [6].

---

1) De discrimine inter notiones *primas*, et *secundas*, cf *ibid.*, n. 1.

2) Cf B. Alb. M., *Praedicam.*, lib. II, tract. 1, c. 1. Ex his perspicitur categorias in Logica tamquam aliquid ideale, in Ontologia tamquam aliquid reale tractari. Hinc ii, qui cum Giobertio (*Protol.*, Saggio I, n. 5, *Del pensiero*) categorias sub unica tractatione comprehendunt, reale cum ideali, et metaphysicam cum logica, aeque ac Heghelius, confundere coguntur.

3) Cf vol. I, *Log.*, p. II, c. III, art. 1, p. 52.

4) Hinc s. Thomas haec principia communia *quaedam scientiarum semina, semina omnium sequentium cognitionum, et rationes seminales* scientiae scite vocavit; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XI, a. 1 c., et ad 5, et a. 2 c.

5) *De ente, et essentia*, Prooem.—6) In lib. X *Metaph.*, lect. II.

7. Quod si ens est illud, quod quocumque modo habet *actum essendi*, ens dicendum est cum illud, quod actum essendi iam *actu* habet, tum illud, quod actum essendi habet dumtaxat in potentia. Quapropter ens in *actuale*, seu *reale*, et *possibile* dividitur. Ens tamquam *possibile* intelligitur, prout denotat tantum aptitudinem ad recipiendum in se *actum*, hoc est aliquam perfectionem, seu formam; tamquam *actuale* autem, prout illam aptitudinem iam ab actu determinatam, seu perfectam habet [1].

8. Ex his vides *possibile* illud esse, quod actu non est, sed est capax progrediendi ad actum, seu actu esse non repugnat, et proinde possibilitatem consistere in non repugnantia ad *esse actu*. Cum haec sit notio entis possibilis, liquet *impossibile* illud esse, quod non solum non est *actu*, sed etiam *actu esse* repugnat.

9. Possibile, et, quod ei opponitur, impossibile in *intrinsecum*, et *extrinsecum* dividitur. Possibile intrinsecum, sive *absolutum* dicitur illud, cuius termini huiusmodi sunt, ut secum componi possint, e. g., *animal rationale*; atque impossibile intrinsecum, sive absolutum illud, cuius termini se ipsos invicem destruunt, e. g., *circulus quadratus*. Illud autem, quod intrinsecus est possibile, dicitur *extrinsecus*, seu *relative* possibile, si refertur ad illam causam, per quam ad actum reduci potest, atque *extrinsecus*, seu *relative* impossibile, si refertur ad illam causam, per quam ad actum reduci nequit. Ita intellectui humano possibile est essentias rerum finitarum cognoscere, sed, si vires eius naturales spectentur, impossibile est cognoscere Essentiam Dei, prout in se est.

10. Ex his facile intelligitur id, quod est intrinsecus impossibile, esse quoque extrinsecus impossibile, quia, ut suo loco ostendemus, ne Deus quidem efficere potest, ut ea, quae secum invicem pugnant, in eodem subiecto inveniantur; sed id, quod est intrinsecus possibile, esse extrinsecus possibile, si est intra vires causae, ad quam refertur; vel extrinsecus impossibile, si eius vires supergreditur [2].

---

[1]) Potest etiam *ens* considerari prout *actu* in mente tantum viget, sive prout ab intellectu cogitatur. Iam ens hac ratione spectatum dicitur *ideale*, et duplicis generis est, vel nempe huiusmodi, ut extra mentem ipsam existere, sive produci possit, vel ita ab intellectu pendet, ut ab illo solo producatur, in eoque remaneat, neque sine intellectu cogitante ullibi esse possit. Si ens ideale hoc altero sensu accipiatur, *ens rationis* vocari solet, atque illis notionibus convenit, quas in *Logica* (p. 1, c. 1, art. 1, p. 7, n. 1, vol. 1) *secundas* appellavimus. E. g., notio *generis* ens *rationis* exhibet, quia nihil in rerum natura potest respondere generi, prout genus concipitur.

[2]) Nonnullas circa *possibile*, et *impossibile* quaestiones in *Theologia naturali* attingemus.

Art. II. *De notione nihili*

11. *Nihilum* est negatio, sive *absentia entis* [1]; hinc Scholastici illud *simpliciter non ens* vocare solent. De hoc nihilo loquens s. Augustinus perbelle ait: « Nihil nec corpus est ullum, nec spiritus, nec his substantiis aliquid accidens, nec ulla informis materies, nec inanis locus, nec ipsae tenebrae, sed prorsus nihil [2] ».

12. Nihilum, cuius notionem modo declaravimus, enti communissime accepto opponitur. At nihilum appellari etiam solet id, quod opponitur enti secundum aliquem modum determinato, ita ut denotet absentiam alicuius modi entis. Nihilum hac ratione spectatum distinguitur in *negativum*, et *privativum*. Nihilum negativum est absentia alicuius modi entis considerata in se ipsa, e. g., *non videre*, *non habere rationem*; nihilum privativum est absentia alicuius modi entis considerata in aliquo subiecto, quod ad illam habendam naturaliter comparatum est, e. g., *absentia visus in animali*.

13. Ex his in promptu est intelligere discrimen inter *negationem*, et *privationem*. Negatio enim non aliud denotat, nisi simpliciter aliquid non esse, quin denotet ullum subiectum, cui illud aliquid inesse naturale est. Privatio autem denotat aliquid non esse in subiecto, cuius natura illud expostulat [3].

Art. III. *Quaedam adnotantur circa originem notionum entis, et non entis*

14. Praecipuas theorias, quae ad originem notionum entis, et non entis spectant, sequentes propositiones complectuntur.

Prop. 1ª. *Notio entis prima est cum in ordine cronologico, seu temporis, quo intellectus notiones rerum adquirit, tum in ordine logico, quo notiones inter se continentur.*

15. Prima pars huius propositionis illud sibi vult, quod intellectus essentiam rerum materialium, quae est ipsius obiectum, primo, prout est ens, concipit [4]. Altera pars significat in conceptum entis omnes reliquos resolvi [5].

16. *Probatur* prima pars: Mens humana ita comparata est, ut a notionibus magis communibus ad notiones minus communes progrediatur. Atqui nihil in rebus communius, quam ens, intelligi potest. Ergo mens humana obiectum sibi proportionatum, nempe essentiam rerum materialium, principio, prout est ens, intelligit.

---

1) Cf Arist., *Met.*, lib. III, c. 2, §8. — 2) *Op. imperf. contr. Iulian.*, lib. V, n. XLIV.
3) Cf s. Thom., In lib. I *Sent.*, Dist. XIII, q. 1, a. 4 *sol.*
4) I, q. V, a. 2 c. — 5) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. I c.

17. *Minor* huius argumenti facile ex se perspicitur, quia quidquid in singulis rebus invenitur, sive substantiale, sive accidentale, est quoddam ens [1]. *Maior* autem ita demonstratur: Mens humana ita comparata esse debet, ut principio cognitionem rerum imperfectam adquirat, deinde ipsam gradatim perficiat, quia non in actu cognitionis, sed in potentia ad cognoscendum a Deo creatur. Atqui cognitio, quo magis communis est, eo minus est perfecta, quia quo magis communis est, eo pauciores notas proprias obiecti, quod repraesentat, complectitur [2]. Ergo mens humana ita comparata est, ut notiones rerum magis communes prius, quam minus communes, assequatur [3].

18. Itaque intellectus, essentiam rei expostulaturus, ex variis rationibus, quibus illam concipere potest, rationem entis primo in ea cogitat. E. g., ex variis conceptibus, quos intellectus circa hominem, qui primo ei occurrit, efformare potest, puta *animalis*, *corporis*, *substantiae*, primus est conceptus, quo illum velut ens cogitat.

19. *Probatur* secunda pars: Notio in aliam resolvitur, quoties haec illam continet. Atqui notio entis reliquas omnes notiones continet. Ergo in notionem entis omnes reliquae notiones resolvuntur. Hinc si ab omnibus notionibus removeantur cunctae differentiae, quibus ab se invicem determinantur, remanet ens, quod omnibus commune est.

20. Ex hac propositione tria corollaria consequuntur:

1.° Notio entis, quae est prima omnium, est abstracta, non vero concreta. Etenim intellectus non potest intelligere essentiam rerum materialium dumtaxat prout est ens, nisi in ea consideret rationem entis, non considerando aliquid ex iis, quibus ens in ipsa determinatur. Atqui considerare in aliqua re unum, quin cetera considerentur, constituit illam actionem intellectus, quae abstra-

---

[1] 1a 2ae, q. XCIV, a. 2 c. — [2] I, q. LV, a. 3 ad 2.

[3] I, q. LXXXV, a. 3 c. Exinde intelligitur notionem entis, prout est prima in ordine cronologico, esse imperfectam, ac proinde indeterminatam, et confusam. Praestat autem hic adnotare ens *communissime* acceptum tamquam *indeterminatum* intelligi, quatenus non est hoc, aut illud ens, et tamen natura sua ita comparatum est, ut plures determinationes accipere, ac proinde ad hoc, vel ad aliud determinari queat. Quare abnormis est sententia Heghelii, qui ex eo quod Ens, sive, ut ipse ait, *Ens-Idea*, est indeterminatum, ipsum esse purum putumque nihilum confecit. Nam nihilum capax non est ullius determinationis, dum e contrario *ens* huiusmodi est, ut in singulis naturis rerum diversis modis determinari posse intelligatur. Certum *nihil* est negatio entis; ac proinde si ens, sive *Ens-Idea*, est nihil, dicendum erit ipsum esse ens, quod non est ens, sive ens, et non ens.

etio nuncupatur. Ergo notio entis, de qua disputamus, ope abstractionis conficitur, ac proinde est abstracta [1].

2.° Entis notio, quam omnium primam intellectus adquirit, cum sit omnium communissima, neque essentiam, neque existentiam repraesentat, sed *actum essendi*, sive actualitatem communem essentiae, et existentiae.

3.° Ens, cuius notionem omnium primam intellectus sibi conficit, est illud, quod *actum essendi* realem, non vero possibilem denotat. Et sane, ut intelligatur aliquid esse possibile, intelligere oportet primum elementa, ex quibus ipsum constat, et deinde haec eiusmodi esse, ut secum componi possint, ac proinde notio entis possibilis nequit esse prima omnium, quas intellectus adquirit. Contra ea, ens, quod intellectus primum omnium cognoscit, est reale, quia essentia rerum materialium, quam ipse sub ratione entis primo intelligit, est, ut alibi diximus, realis [2]. Hic autem advertendum est, ens, quod primum omnium intellectus intelligit, etsi sit reale, tamen ipsum non cognosci ab intellectu, tamquam reale; nam cognitio entis, tamquam realis, est reflexa, et distincta, quia intellectus nequit cognoscere aliquid tamquam reale, nisi super se reflectatur, naturamque entis, quod apprehendit, expendat [3], dum e contrario notio entis, quam intellectus primam omnium adquirit, est directa, et confusa.

21. Prop. **2.ª** *Nihilum ab intellectu cognoscitur non per seipsum, sed per eius oppositum, nempe per ens communissime sumtum.*

Probatur prima pars: Non potest per seipsum intelligi illud, quod *esse* sui proprium non habet. Atqui nihilum non habet in se aliquod *esse*. Ergo nihilum per seipsum ab intellectu cognosci non potest [4].

22. *Probatur* secunda pars: Intellectus non potest intelligere absentiam cuiusdam specialis determinationis entis, nisi intelligat aliquod obiectum, in quo illa determinatio entis invenitur. E. g., nobis non licet intelligere absentiam rationis in bellua,

---

[1]) Hinc vides quam turpiter errent Pantheistae, qui ut res, quotquot sunt, esse unum ens conficiant, contendunt ens concretum, et reale in rebus esse ipsum ens universale, cuius ideam intellectus habet, et quod velut unum cogitatur. Item intelligis valde decipi Ontologos, cum autumant ens, quod mens humana principio apprehendit, esse ens realissimum, et concretum, nempe ens, quod Deus est.

[2]) Ex his illud magis confirmatur, quod antea ostendimus (*Idealog.*, c. I, art. 3, p. 165 sqq. vol. I), nempe falsam esse Rosminii sententiam, qua statuit ens, quod primo a nobis cognoscitur, esse ens possibile.

[3]) Cf *ibid.*, p. 167. — [4]) Cf s. Thom., I, q. XVI, a. 3 ad 2.

nisi ex eo, quod rationem homini inesse novimus. Atqui non ens, seu nihilum denotat absentiam entis communissime sumti. Ergo intellectus non potest intelligere nihilum, nisi per ens communissime sumtum, cui nihilum opponitur. Quare s. Thomas statuit intellectum notionem nihili sibi conficere ex eo, quod absentiam entis concipit [1].

Art. IV. *Principium, quod ex notione entis dimanat, exponitur*

23. Mens humana, postquam assecuta est notiones entis, et non entis, illud iudicium conficit: *Non est possibile ens esse simul non esse*; sive: *Non est possibile idem simul esse, et non esse.* Hoc iudicium vocatur *principium contradictionis*, quia *esse*, et *non esse*, quae sunt eius termini, contradictoria sunt [2]. Iam circa hoc principium duo investiganda a nobis sunt: 1° utrum sit primum principium; 2° utrum, praeter ipsum, aliud primum principium admittendum sit.

24. Primam quaestionem solvimus sequenti propositione: *Principium contradictionis est omnium primum.*

Probatur. Quin hoc iudicium, *idem non potest simul esse, et non esse*, inter principia, nempe inter iudicia ex se perspicua recensendum sit, nulli dubium esse potest. Nam *non ens* tollit ens, ac proinde nullo medio opus est intellectui, ut intelligat id, quod est *ens*, non posse esse id, quod est *non ens*, sed hoc immediate intelligit ex comparatione notionum *entis*, et *non entis* [3]. Quod autem sit principium omnium primum, ita demonstratur: Vt aliquod principium sit omnium primum, illud praecipue expostulatur, quod ad illud cetera omnia reducantur. Atqui huiusmodi

---

[1]) *Ibid.* Ex hac argumentatione facile perspicitur error Ad. Frankii (*Dict. phil.* art. *Être*), aliorumque nuperorum, qui, Parmenidem secuti, nihilum absolutum cogitari non posse praefracte contendunt, quia conceptus nihili absoluti esset conceptus sine ullo obiecto, quod concipitur, nempe sine ullo termino, ad quem refertur. Iam hi oppido falluntur. Nam intellectus, uti ostensum est, intelligit nihilum, sive *non ens*, non per seipsum, sed per ens, cui opponitur, ac proinde terminus, ad quem conceptus *nihili* refertur, non est ipsum *nihilum*, sed *ens*, quod a nihilo negatur. Eodem modo se res habet in iis conceptibus, in quibus intellectus negationem alicuius modi *entis* cogitat. E. g., cum intellectus plantam *non sentientem* concipit, terminus huius conceptus non est *non sentiens*, sed *sentiens*, quod particula negans *non* tollit.

[2]) Advertendum est ad contradictionem tria requiri: 1° ut idem inesse, et non inesse dicatur; 2° ut sit idem subiectum, de quo inesse, et non inesse dicatur; 3° ut eadem sit ratio, secundum quam idem inesse, et non inesse dicitur.

[3]) Cf *Criteriol.*, c. IV, art. 1, p. 209, vol. I.

est *principium contradictionis*. Ergo principium contradictionis est omnium primum [1].

25. *Probatur minor*: Et sane, principium contradictionis ex conceptibus entis, et non entis conficitur. Atqui conceptus entis, et non entis sunt illi, ad quos, veluti ad omnium supremos, reliqui omnes reducuntur [2]. Ergo principium contradictionis eiusmodi est, ut ad ipsum omnia reliqua principia reducantur. Inde fit, ut principium contradictionis sit fundamentum reliquorum principiorum, quia firmitatem suam ceteris principiis omnium scientiarum communibus largitur; siquidem si quis investigare velit, cur de illis principiis ne minimum quidem dubitare possit, statim deprehendit id ex eo evenire, quod si falsa essent, idem simul affirmaretur, et negaretur; unde reliqua principia possunt *indirecte* demonstrari [3] per principium contradictionis contra illos, a quibus impugnantur; quisquis enim aliquid illorum impugnat, ad idem simul esse, et non esse asserendum tandem cogi potest.

26. Quod ad alteram quaestionem spectat, Leibnitius statuit *principium contradictionis* esse primum principium veritatum necessariarum, et principium *rationis sufficientis*, quod significat his verbis, *Nihil est sine ratione sufficienti*, esse primum principium veritatum contingentium [4].

27. Quid de hac Leibnitii sententia tenendum sit, adstruitur in sequenti propositione:

Principium rationis sufficientis est verum, et valet non solum pro veritatibus contingentibus, sed etiam pro veritatibus necessariis, ita ut tamquam principium ipsarum habendum sit, sed non tamquam primum principium.

28. *Probatur* prima pars: Vt aliqua res in mundo potius existat, quam non existat, atque existat potius hoc, quam illo modo, non solum requiritur aliquid, quod sit causa, ex cuius vi existat, sed etiam aliquid, propter quod ad potius existendum, quam non existendum, atque ad existendum potius hoc, quam illo modo determinetur. Atqui illud, propter quod res ad certo

---

1) Advertito *principium contradictionis* non esse huiusmodi, ut ex ipso sine principiis propriis realitas rerum elici possit. Hinc erravit Wolfius (*Ontol.*, part. I, sect. I, c. I), quod ab unico *principio contradictionis* omnes scientias derivari sensit. Vid. quae diximus in *Log.*, p. III, c. IV, art. 2, p. 76, n. 1, vol. I.

2) Cf p. 7.

3) *Indirecte* inquimus, quia principia communia, cum sint ex se perspicua, proprie sumtam demonstrationem non admittunt. Cf *Log.*, p. II, c. III, art. I, p. 52, vol. I.

4) *La Monadologie*, § 31-38; *Princip. de la nat.*, § 7, et 8.

quodam modo existendum determinatur, est ratio sufficiens existentiae eius. Ergo nihil sine aliqua ratione sufficiente existit.

29. *Probatur* secunda pars: Omnes res creatae non solum contingentes, sed etiam necessariae, puta non posse existere hominem, nisi ratione polleat, ordinatae sunt a Mente Divina, cum Deus infinite sapiens sit. Atqui ubi est ordo; ratio quoque est [1]. Ergo non solum rerum contingentium, sed etiam necessariarum rationes sufficientes sunt.

30. *Probatur* tertia pars: Omnes veritates tam necessariae, quam contingentes in effatum *rationis sufficientis* resolvi possunt [2]. Atqui illa veritas, in quam aliae resolvuntur, est principium earum. Ergo effatum *rationis sufficientis* est principium veritatum tum necessariarum, tum contingentium.

31. *Maior* ita demonstratur: Si cuiusque rei sive contingentis, sive necessariae aliquid esse debet, per quod ad certo modo existendum determinatur, consequens est in resolutione cuiusque veritatis cum contingentis, tum necessariae posse tandem perveniri ad aliquid, ex quo, cur potius uno, quam alio modo existat, intelligatur. Atqui id est, quod ratio sufficiens dicitur. Ergo omnes veritates tum contingentes, tum necessariae in effatum rationis sufficientis resolvi possunt.

32. *Probatur* quarta pars: Illud principium omnium primum dici nequit, quod in aliud se superius resolvitur. Atqui effatum *rationis sufficientis* in principium *contradictionis* resolvitur. Ergo effatum *rationis sufficientis* primum principium dici nequit.

33. *Minor* probatur hoc modo: Si nihil in re est, per quod ipsa ad certum modum existendi potius determinatur, quam non determinatur, consequens est posse eamdem rem certo quodam modo simul esse, et non esse. Atqui id contradictionem involvit. Ergo effatum *rationis sufficientis* in principium *contradictionis* resolvitur. Accedit, quod primum principium ita debet esse ex se perspicuum, ut non solum demonstrationem directam, sed etiam indirectam respuat. Atqui effatum rationis sufficientis etiam argumento directo, ut in prima parte propositionis vidimus, demonstrari potest. Ergo effatum rationis sufficientis tamquam primum principium assignari nequit.

---

[1]) « Deus, inquit Tertullianus, omnium conditor, nihil non ratione tractari, intelligique voluit »; *De Poenit.*, c. I.

[2]) *Resolvi possunt*, inquimus, non *debent*, quia, quamvis certum sit nihil esse sine ratione sufficienti, tamen non semper rationes rerum sufficientes detegere nobis licet.

CAPVT II.

De entium essentia, existentia, et proprietatibus

34. Postquam disseruimus de ente absolute spectato, prout nempe quidquid in rebus nobis occurrit, velut quoddam *esse* a nobis intelligitur, ad diversas rationes, quas in *esse* rerum creatarum intelligimus, nempe *esse essentiae*, *existentiae*, et *proprietatum* exponendas progrediamur.

Art. I. *Notiones essentiae, existentiae, et proprietatum declarantur*

35. *Esse essentiae*, vel simpliciter essentia definitur, *id, quo aliquid in certa rerum specie collocatur*, vel *id*, *per quod res est id, quod est, ac a ceteris rebus discriminatur* [1].

36. Essentia dicitur quoque 1° *ratio rei*, quia ipsa est ratio, ob quam res est id, quod est; 2° *quidditas*, quia est id, quo respondetur ad quaestionem, *quid res sit* [2]; 3° *forma*, quia forma, ut suo loco videbimus, est id, quo res in specie constituitur, atque distinguitur a materia, per quam species in aliquo individuo determinatur; 4° *natura*, quia ipsa est principium, ex quo proprietates, et operationes rei *nascuntur*, seu promanant.

37. *Existentia* autem variis modis exponi solet, qui ad idem recidunt. Ipsa enim dicitur *actus*, *quo res*, *sive essentia est*, vel *id*, *quo res*, *seu essentia extra nihilum sistitur*, vel brevius, *actualitas essentiae*.

38. Denique *esse proprietatum*, vel *attributorum* est illud, quod essentiae iam constitutae adiicitur, ab eaque sive necessario, sive contingenter promanat.

Art. II. *Lockii, et Giobertii error circa cognitionem essentiae rerum refutatur*

39. Lockius essentias in *nominales*, et *reales* distinxit. Reales essentiae, eius iudicio, sunt quae physice res constituunt; *nominales* vero, quae a rerum constitutione haud pendent, sed opus sunt nostrae mentis, quae revocat varias res ad nonnullas spe-

---

[1]) Hic alter modus definiendi essentiam consequitur primum, nam res ex eo, quod ad certam speciem pertinet, efficitur id, quod est, atque a ceteris rebus discriminatur. Ex eo autem, quod res per essentiam est id, quod est, efficitur, quemadmodum s. Thomas inquit, ut ipsa *per essentiam, et in essentia habeat esse*; *De ente, et essentia*, c. 1.

[2]) Hanc ob causam dicitur etiam *definitio rei*, quia definitio, ut diximus in *Logica* (p. II, c. III, art. 2, p. 54 vol. I), denotat quid res sit.

cies, et confingit generalia quaedam nomina ad illarum discrimen designandum. Docuit praeterea *nominales* quidem essentias, numquam vero reales a nobis cognosci [1]. Eamdem sententiam tuitus est Giobertius; hic enim essentias, quas Lockius *nominales* appellavit, *rationales* vocavit, atque essentias reales non solum impervias nostro intellectui, sed in se *inintelligibiles*, sive *inexcogitabiles* esse pertendit [2].

40. Huiusmodi sententiae absurditas hac propositione evincitur: *Multarum rerum essentiae reales a nobis cognoscuntur.*

Probatur. Dubitari nequit, quin multis in rebus quasdam differentias concipiamus, quae illas constituunt in determinato entium gradu a ceteris distincto, suntque veluti fontes, unde earum attributa pullulant. E. g., quisquis admittit bruta differre a plantis, et plantas a lapidibus, eo quod bruta sentiunt, non vero plantae, et plantae vegetant, non autem lapides. Atqui huiusmodi differentiae sunt reales, ipsamque rerum constitutionem, hoc est, essentiam ingrediuntur; nam sive cogitentur, sive non cogitentur, sive his, sive aliis nominibus illae appellentur, sive ad has, sive ad illas species a nobis revocentur, semper verum est bruta sentire, ob idque a plantis differre. Ratum igitur, firmumque sit essentias rerum a nobis cognosci [3].

41. Praeterea, « res, aiente Aquinate, per suam essentiam cognoscibilis est, et in specie ordinatur, vel in genere [4] »; quapropter, si realis cuiuslibet rei essentia nos lateret, haud possibile foret nos scientiam rerum adquirere, quia omnis nostra cognitio non circa ea, ex quibus res constituuntur, sed circa ea, quae de rebus nobis apparent, versaretur. Atqui id nonnisi a Scepticis asseri potest. Ergo, si nullius rei essentia realis comperta nobis esset, purus, putusque Scepticismus obtineret.

42. Illud contra Giobertium speciatim adnotandum est, quod ex eius sententia hoc maximum absurdum etiam fluit, nempe ne Deum quidem essentias rerum cognoscere posse. Etenim essentiae rerum, ipsius Giobertii iudicio, sunt immutabiles. Ergo si ipsae

---

1) *Essai sur l' entend. hum.*, lib. III, c. 3, § 15-17.

2) *Introd.*, lib. I, c. 8, not. 2.

3) Advertito essentias rerum non raro non *a priori*, sed *a posteriori* a nobis cognosci, ita nempe ut non ex seipsis eas comperiamus, sed ex earum proprietatibus, et accidentibus detegamus (Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. IX, a. 2 ad 5). Quod autem de cognitione distincta essentiarum rerum intelligendum est; si enim de cognitione confusa agatur, essentia rerum materialium, ut saepe diximus, est primum obiectum intellectus nostri, ac proinde illam primo, et non iam ex eius proprietatibus, et accidentibus apprehendimus.

4) *De Ente, et essentia*, c. 2.

obiective in se inexcogitabiles sint, numquam potest fieri, ut intelligibiles evadant.

Art. III. *Nonnullae quaestiones ad notionem essentiae magis, magisque declarandam valde utiles solvuntur*

43. Tres quaestiones in hoc articulo investigandas suscipimus, nempe **1°** utrum essentiae rerum sint simplices, an compositae; **2°** utrum *esse* essentiae ab *esse* existentiae distinguendum sit, nec ne; **3°** quanam ratione essentiae rerum sint aeternae, necessariae, et immutabiles. Quid circa has quaestiones sentiendum sit, ex sequentibus propositionibus planum fiet.

44. Prop. **1ª**. *Omnes essentiae sunt compositae ex quibusdam principiis, quae tamen ita inter se cohaerent, ut, aliquo illorum sublato, essentia illico pereat* [1].

Probatur prima pars contra Cartesianos [2]. Quaelibet essentia eiusmodi esse debet, ut habeat tum aliquid, per quod cum aliis consentit, tum aliquid, per quod a ceteris discriminatur; quia, si primum deesset, res, quae in mundo sunt, nullo nexu continerentur; sin alterum, omnes res unum, idemque forent. Quapropter, cum res definiuntur, sive earum essentia significatur, adhibetur *genus proximum*, quod complectitur aliquid commune rei definitae cum aliis, et *differentia*, qua exhibetur aliquid, ex quo res definita a ceteris rebus discriminatur [3]. Ergo essentiae rerum ex variis principiis sunt compositae.

45. *Probatur* secunda pars: Essentia rei constituitur ex omnibus iis, quibus res est id, quod est. Ergo, subtracto vel minimo eorum, quibus res est id, quod est, essentia rei pereat necesse est. Hinc Scholastici sapienter decreverunt essentias rerum consistere *in indivisibili*, et numerorum instar se habere, quia si ex numero vel unitas tantum subtrahatur, non manet idem specie numerus.

46. Prop. **2ª**. *Inter essentiam, atque existentiam realis distinctio admittenda est* [4].

Probatur contra fere omnes recentes Philosophos: Si existentia

---

[1]) Hic loquimur de essentiis rerum creatarum, quia, cum Essentia, sive Esse Dei sit simplicissimum, nulla in Eo compositio inveniri potest.

[2]) Cartesiani censuere essentias rerum in unica proprietate consistere, atque hanc, quod ad spiritum attinet, esse *cogitationem*, quod ad corpus esse *extensionem*.

[3]) Cf *Log.*, p. II, *loc. cit.*, n. 2, vol. I.

[4]) Id quoque ad res creatas tantum spectat; in Deo enim, ob infinitam Eius simplicitatem omnia unum, idemque esse nullus sanae frugis philosophus inficiatur.

unum, idemque esset cum essentia, haec sine illa intelligi non posset, quia essentia, ut diximus, consistit *in indivisibili*, ac proinde non potest intelligi, nisi omnia, quae ad eam spectant, intelligantur. Atqui indubium est nos posse intelligere essentiam alicuius rei, quin ipsam in rerum natura existere intelligamus [1]. Ergo essentia, et existentia non sunt unum, idemque, sed aliud est essentia, aliud vero existentia.

47. Praeterea, si existentia in rebus creatis esset unum, idemque cum essentia, res creatas per suam essentiam existere dicendum foret. Atqui hoc absurdum est; nam, cum res creatae non existant a se, sed a Deo ad esistentiam perducantur, existentia non essentialiter, et necessario, sed tantum accidentaliter, et contingenter illis convenire potest. Ergo essentia ab existentia in rebus creatis realiter distinguatur necesse est [2].

48. Prop. 3.ª *Essentiae rerum, prout sunt in Intellectu Divino, sunt aeternae, necessariae, et immutabiles.*

Probatur. Essentiae rerum, prout in Intellectu Divino sunt, ipsae Ideae Mentis Divinae sunt, secundum quas Deus res in propriis earum *rationibus* novit [3]. Atqui ideae, secundum quas Deus res novit, sunt aeternae, necessariae, et immutabiles. Ergo essentiae rerum, prout sunt in Intellectu Divino, sunt aeternae, necessariae, et immutabiles.

49. Prop. 4.ª *Essentiae rerum, prout in rerum natura sunt, non sunt aeternae, sed in tempore.*

Probatur. Deus res in tempore condidit. Ergo essentiae rerum spectatae, prout in rerum natura existunt, non sunt aeternae, sed in tempore.

50. Prop. 5.ª *Essentiae rerum, prout sunt in rerum natura, sunt non absolute, sed hypothetice necessariae, et immutabiles, si referantur ad Deum, a quo ad actum reducuntur; sunt autem absolute necessariae, et immutabiles* [4], *si referantur ad principia, ex quibus constituuntur* [5].

Probatur prima pars, nempe non esse *absolute* necessarias: Deus ex libera sua voluntate res creavit. Ergo essentiae rerum,

---

1) « Possum, ait s. Thomas, intelligere quid est homo, vel phoenix, et tamen ignorare, an esse habeat in rerum natura »; *De ente, et ess.*, c. 5.

2) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 52, n. 7.

3) Cf s. Aug., Lib. *Qq. LXXXIII*, q. LXVI.

4) Necessitas alicuius rei potest esse vel *absoluta*, hoc est, eiusmodi, ut a nulla hypothesi, seu conditione pendeat, vel *hypothetica*, hoc est, eiusmodi, ut, nonnisi statuta aliqua conditione, existat.

5) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 30, n. 4.

prout in natura existunt, si referantur ad Deum, a quo ad actum reducuntur, non sunt absolute necessariae.

51. *Probatur* secunda pars, nempe esse *hypothetice* necessarias: Res per essentiam suam sunt id, quod sunt. Ergo, etiamsi Deus potuisset res non creare, tamen, posita earum creatione, ipsae essentiis suis nequeunt destitui, novasque adquirere, alioquin simul essent, et non essent.

52. *Probatur* tertia pars: Illud absolute necessarium dicitur, cuius oppositum repugnat. Atqui repugnat essentiam iis principiis destitui, ex quibus constat, quippe quod simul esset, et non esset, scilicet esset quatenus sumitur esse, simulque non esset, quia non haberet principia, ex quibus constituitur. E. g., triangulum, quod quatuor lateribus, et quatuor angulis constaret, esset simul, et non esset, quia triangulum, quod plus, quam tria latera, et tres angulos habet, triangulum dici nequit. Ergo essentiae, si ad principia proxima, ex quibus constant, referantur, absolute necessariae sunt. Quod de necessitate essentiarum demonstratum est, ad earum immutabilitatem quoque spectat, quia illud, quod est necessarium, esse nequit aliter, ac est, et ideo immutabile est [1].

CAPVT III.

De proprietatibus omnium entium communibus, et primum de unitate

53. Tres a Philosophis maxime generales proprietates entis distinguuntur, *unitas* nempe, *veritas*, et *bonitas*, cum qua *pulcritudo* arcte coniungitur. Hae vocantur *transcendentales*, ut distinguantur ab attributis *categoricis*, iis nempe, quae certo quodam genere, sive *categoria* continentur.

Art. I. *Ea exponuntur, quae proprie ad unitatem spectant*

54. Vnum, ut s. Thomas advertit, nihil aliud significat, quam *ens indivisum* [2]; unde haec est vera definitio unius: *Vnum est ens, quod non dividitur* [3].

55. Exinde intelligitur *unum* non addere enti aliquid reale, sed tantum aliquam negationem, quia ipsum, cum non aliud si-

---

1) Ex his, quae demonstravimus, facile est redarguere errorem Cartesii, qui sensit (*Répons. aux sixièm. obiect.*, § 6) essentias rerum a libera voluntate Dei pendere, ita ut essentiae rerum, quas Deus condidit, possent aliter se habere, quam se habent. Sed de his in *Theol. naturali*.

2) I, q. XI, a. 1 c. — 3) In lib. 1 *Sent.*, Dist. XXIV, q. I, a. 3 ad 3.

gnificet, nisi ens indivisum, indivisionem entis negat [1]. Cave tamen ne inde inferas conceptum *unius* esse negativum. Nam unum, cum significet ens, quod est indivisum, significat principaliter ens sive substantiam, et secundario negationem divisionis, ac proinde eius conceptus non est negativus, sed affirmativus [2].

56. His praestitutis, demonstrandum nobis est unitatem esse proprietatem omni enti communem.

Prop. *Omne ens est unum.*

Probatur. Omne ens per suam essentiam est id, quod est. Atqui essentia est id, quo unumquodque ens ab aliis distinguitur, et ens ex hoc ipso, quod ab aliis distinguitur, est indivisum in se. Ergo omne ens est indivisum in se. Atqui ens, prout est indivisum in se, est unum. Ergo omne ens est unum [3].

57. Hanc ob rationem *unum* cum ente *converti* dicitur [4]; nempe, ut Scotus ait, « eodem est aliquid ens, et unum [5] ». Etenim, omne ens per essentiam suam est unum; itemque per essentiam est id, quod est; quapropter ex eo, quod est ens, est unum, atque ex eo, quod est unum, est ens.

58. Quoniam unum cum ente convertitur, et entis plura sunt genera, plura etiam genera unitatis ab se discriminari oportet. Ex his praecipue explicanda nobis est unitas *simplicitatis*, et unitas *compositionis*.

59. Vnum unitate *simplicitatis* dicitur illud, quod non solum *actu* est indivisum, sed etiam *potentia*. Haec unitas entibus simplicibus convenit, siquidem ipsa, cum careant partibus, non solum re ipsa non sunt divisa, sed ne dividi quidem possunt. Ipsa autem maior, vel minor est, quo maiori, vel minori simplicitate ens gaudet. Hinc Deus est maxime unus, quia, ut alias ostendemus, non modo compositionem partium, sed quamlibet aliam compositionem respuit.

60. Vnum vero unitate *compositionis* dicitur illud, quod est in se indivisum *actu*, non vero *potentia*. Eiusmodi sunt entia, quae ex partibus componuntur, ipsa enim, dum in se sunt indivisa, dividi possunt. Ita homo est unus unitate *compositionis*, quia anima, et corpus, ex quibus ipse componitur, aliquid in se *actu* indivisum constituunt, sed eiusmodi sunt, ut ab se dividi queant [6].

---

1) I, q. XI, *loc. cit.* — 2) *Qq. dispp., de Pot.*, q. IX, a. 7 c.

3) Cfs. Thom., *Quodlib.* VI, a. 1 c. — 4) I, q. XI, *loc. cit.*

5) In lib. I *Sent.*, Dist. II, q. 2. Cfs. Aug., *De mor. Man.*, lib. II, c. 6, n. 8.

6) Recentes priorem unitatem *metaphysicam*, et posteriorem *physicam* appellarunt.

61. Illud autem advertendum est, hanc unitatem *compositionis* ad illa entia proprie pertinere, quae constant ex partibus, quarum una ab altera, veluti potentia ab actu, perficitur, quae idcirco unicam substantiam completam constituunt, unamque existentiam habent. Quare huiusmodi entibus, aeque ac iis, quae compositionis partium sunt expertia, unitas *per se* convenire dicitur. E. g., homo est unus *per se*, quia ex anima, et corpore in unicam substantiam perfectam coalescit. E contrario, illud ens, quod ex partibus componitur, quarum una ab alia non perficitur, sed distinctam existentiam habent, dicitur unum *per accidens*. Hoc modo *unus* dicitur *exercitus*, quia unusquisque militum, ex quibus componitur, est per se substantia completa, atque existentiam a ceteris militibus distinctam habet.

Art. II. *De identitate, et distinctione*

62. *Identitas* in eo consistit, quod ens cum seipso consentit. Ipsa oritur ex unitate entis, nempe ex eo, quod omne ens est indivisum in se, sequitur omne ens cum se ipso consentire, ac proinde esse *idem* sibi [1].

63. Quod si identitas indivisionem, nempe, ut Aristoteles ait [2], *unitatem ipsius esse* in sui conceptu includit, patet identitatem proprie eam esse, quae consideratur in aliqua re, prout est in se ipsa, seu respectu sui ipsius. Quocirca illa identitas, quae consideratur in aliqua re, prout cum alia comparatur, e. g., cum cogitamus Petrum idem specie esse cum aliis hominibus, et idem genere cum brutis, non est proprie, et stricte identitas, sed tantum secundumali quam rationem, quippe quod non unitatem ipsius *esse*, sed potius convenientiam plurium rerum in aliquo uno denotat [3].

64. Identitati opponitur *distinctio*, quae consistit in eo, quod unum ens non est aliud. Iam duplex distinctio est admittenda, scilicet *realis*, et *logica*. Distinctio realis inter res existit, cum una res non est alia, sed duae res sunt; *logica* autem, seu *rationis* est, cum intellectus rem in se unicam in varios conceptus distinguit. Prior vocatur realis, quia in rebus re ipsa invenitur; posterior autem dicitur *logica*, quia per considerationem intellectus efficitur.

65. Vtraque distinctio in alias dividitur. Distinctio realis est vel *substantialis*, vel *modalis*. Distinctio substantialis ea est, quae

---

[1] Cf B. Alb M., *Met.*, lib. X, c. 2. — [2] *Met.*, lib. V, c. 9.

[3] De creaturis hic loquimur; quocirca omittimus identitatem trium Divinarum Personarum in una numero Essentia.

intercedit vel inter substantias separatas, e. g., inter *Petrum*,et *Paulum*, vel inter principia,quae substantiam compositam constituunt, e.g., inter *animam humanam*, et *corpus*, quae *hominem* efficiunt,quia,etsi huiusmodi principia unicam substantiam completam constituant, tamen singula per se separatim spectata substantiae sunt. Distinctio modalis autem ea est,quae inter substantiam,et quemlibet modum eius,vel inter modos eiusdem substantiae viget. Huiusmodi distinctio inter corpus,eiusque extensionem, necnon inter extensionem, et figuram existit [1].

66. Item distinctio *rationis* duplex est, nempe una, quae in intellectu dumtaxat existit,et dicitur distinctio *rationis ratiocinantis*; altera, quae, dum opus intellectus est, in natura rerum fundatur,et dicitur *rationis ratiocinatae*. Etenim intellectus interdum quaedam inter se distinguit,quae in se unum sunt,quin in hoc uno ulla ratio sit, ob quam illa possint ab eo distingui, e. g., si *Petrum*,*Cepham*, et *Barionam*, seu filium Ionae distinguit. Interdum vero plura inter se distinguit, quae unum re ipsa sunt, sed hoc unum intellectui praebet fundamentum plura in ipso distinguendi. E.g., si intellectus distinguit in anima humana tria principia, scilicet *rationale*, *sensitivum*, et *vegetativum*, fundamentum huius distinctionis in ipsa anima invenit, quia anima humana,quamvis sit re ipsa unicum principium,tamen triplicem virtutem exercet, scilicet rationalem , sensitivam, et vegetativam. Haec altera distinctio *rationis* appellatur etiam *virtualis*, quia obiectum , in quo intellectus plura distinguit, etsi unum revera sit, tamen virtute multis aequivalet,ideoque intellectui fundamentum ad efformandos plures conceptus obiectivos illius praebet.

67. Praeter has distinctionis species Scotus distinctionem *formalem* invexit. Haec, secundum Doctorem Subtilem, intercedit inter eas entitates,seu,ut ipse ait,formas, quarum una concipitur ab intellectu sine altera, ita tamen, ut ipsae neque *realiter*, neque dumtaxat *ratione* ab individuo, in quo sunt, atque inter se distinguantur. Non *realiter*, quia ipsae una res cum individuo sunt. Non *ratione* dumtaxat, quia ante omnem actionem intellectus ab individuo , atque a seipsis invicem distinguuntur. E. g., *esse hominem*,et *esse animal* in Petro, non distinguuntur *realiter*,quia neque ab ipso Petro,neque a se mutuo separari possunt,

---

[1]) Hic non loquimur de distinctione reali, qua Tres Personae Divinae inter se distinguuntur, ea enim, ut Theologi docent,nonnisi ex oppositione relationis oriri potest, quatenus nempe Pater relative opponitur Filio, et Pater, Filiusque relative opponuntur Spiritui S., cuius unicum principium sunt.

neque distinguuntur dumtaxat *ratione*, quia, secluso omni opere intellectus, a Petro, et inter se distinguuntur. Quocirca ea distinguuntur *formaliter*, quatenus diversis conceptibus attingi queunt, ut horum unum clare intelligatur, altero non intellecto [1].

68. Prop. *Distinctio formalis Scoti, si alia, quam virtualis esse dicatur, absurda est.*

Probatur. Non alia distinctio extra intellectum inveniri potest, quam quae inter res viget, quia quidquid extra intellectum est, aliquid reale sit oportet. Atqui distinctio formalis, eodem Scoto docente, non est distinctio, quae in intellectu dumtaxat invenitur. Ergo distinctio formalis Scoti debet esse distinctio, quae inter res existit. Atqui ipsa nequit esse distinctio, quae inter substantias ab se disiunctas locum habet, quia diversae entitates, sive formae in eodem individuo, secundum Scotum, neque inter se invicem, neque ab individuo, in quo sunt, realiter distinguuntur. Ergo restat, ut sit ea distinctio, quae ab intellectu in re una, sed pluribus aequivalente fit [2], nempe distinctio virtualis. Quare distinctio formalis a Scoto conficta, si alia, quam virtualis, esse dicatur, intelligi non potest.

Art. III. *De entium diversitate, similitudine, et aequalitate*

69. Ea quae inter se distinguuntur, si eo respectu considerentur, quo essentia unius non est essentia alterius, *diversa*, vel *differentia* dicuntur; *diversa*, si considerentur tantum quatenus essentia unius non est id, quod est essentia alterius; *differentia* vero, si consideretur aliquid in eis commune, quod in uno, secus ac in alio, *essentialiter* determinatur [3]. E. g., si consideretur *hominem* non esse id, quod est *brutum*, et *brutum* non esse id, quod est *homo*, *homo*, et *brutum* veluti duae res diversae intelliguntur; sin in homine, et bruto consideretur *animalitas*, quae per *rationalitatem* determinatur in homine, et per *irrationalitatem* in bruto, *homo*, et *brutum* intelliguntur veluti duae res differentes [4].

---

[1]) *Super univers. Porphyr.*, passim.

[2]) Haec plura ante actionem intellectus habent fundamentum in ipsa re, ut ab eo distingui possint, sed veluti distincta inter se, et a re, in qua sunt, nonnisi ab intellectu concipiuntur.

[3]) Cf s. Thom. (*Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VII, a. 3 ad 2). Etsi *diversitas*, etiam ex accidentibus effici possit, tamen vera, et proprie sumta diversitas ea est, quae ab essentia efficitur. « Diversitas, inquit s. Bonaventura, attenditur secundum principia essentialia, sive substantialia »; In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, q. I, a. 1 *resol.* Idem dicatur de differentia, quia sola differentia specifica nomen differentiae stricte sumtae meretur.

[4]) Advertendum est nos hic loqui de rebus creatis; nam tres Personae Divinae, etsi sint realiter distinctae, tamen nec diversae, nec differentes dici possunt.

70. Insuper ea, quae inter se distinguuntur, possunt esse *similia*, vel *dissimilia*, prout qualitatibus, et *aequalia*, vel *inaequalia*, prout quantitate conveniunt, vel discrepant. E. g., ex albedine lac nivi simile esse, et ex quantitate triangulum quadrato aequale esse dicimus. Itaque *similia* ea dicuntur, quae in qualitatibus conveniunt, nempe vel quatenus eiusdem qualitatis participes sunt, vel quatenus qualitas eodem gradu in eis invenitur [1], vel etiam quatenus aliqua res quodammodo particeps est illius qualitatis, quae secundum ipsam suam essentiam in alia re est, e.g., *si corpus mixtum igneitate diceretur simile ipsi igni* [2]. Haec postrema ratio similitudinem inter creaturas, et Deum constituit [3]. *Aequalia* autem ea dicuntur, quae vel in quantitate *dimensiva* conveniunt, vel in iis perfectionibus, ex quibus quantitas *virtualis* oritur [4].

71. Hac in re illa quaestio dirimenda nobis est, num dentur, aut dari queant duo entia perfecte similia.

Leibnitius praecipue inter recentes utrumque praefracte negavit; nam arbitratus est non existere in mundo, neque existere posse duo perfecte similia [5].

72. Leibnitium, eiusque asseclas omnino hallucinatos esse his duabus propositionibus evincitur:

Prop. 1.ª *Definiri nequit utrum, necne duo perfecte similia in mundo existant.*

Probatur. Similitudo perfecta duorum entium expostulat ipsorum consensum tum in cunctis qualitatibus, tum in harum gradibus. Atqui haud possibile est et omnia, quae in mundo sunt, observatione complecti, et ea, quae observari possunt, adeo introspicere, ut non modo num in cunctis suis qualitatibus, sed etiam num in gradibus ipsarum consentiant, nobis patescat. Ergo definiri nequit utrum, necne duo perfecte similia in mundo existant [6].

73. Prop. 2.ª *Impossibile non est duo perfecte similia existere.*

---

1) 1a 2ae, q. LII, a. 3 c.—2) In lib. I *Sent.*, Dist. XLVIII, q. I, a. 1 *sol.*

3) Cf s. Thom., *ibid.*, et s. Aug., *Qq.LXXXIII*, q. LI, n. 2.

4) De quantitate *dimensiva*, et *virtuali* cf *Log.*, p.I, c.I, art.7, p. 13 et 14 vol.I.

5) Vid. *Lettres entre Leibniz, et Clarke*, 3e *Ecrit.*, § 5, 4e *Ecrit.*, § 6. Leibnitius hanc suam doctrinam *principium indiscernibilium* vocavit, quia si duo perfecte similia darentur, ea ab se discerni non possent.

6) Hic non loquimur de similitudine in universum sumta, quae in eo consistit, quod duo, vel plura entia qualitates *specifice* easdem habent. Dubitari enim nequit quin plurima hac ratione similia in mundo esistant. Re vera, quis, nisi scepticus, dubitare potest, quin aqua sit aquae similis, ignis igni, aliasque eiusmodi ? Quis umquam negabit similes esse fructus, quos plantae eiusdem speciei producunt, aut similes esse partus, quos bruta eiusdem speciei edunt

Probatur. Illud, quod est impossibile, ne mente quidem cogitari potest. Atqui perfectam similitudinem duorum entium concipere nobis licet, nam qualitates, quae in una re sunt, in alia etiam, atque in eodem gradu, ac in illa cogitare possumus. Ergo perfecta similitudo duorum entium non est impossibilis.

74. Obiic. **1.°** Si Deus duas res perfecte similes crearet, aliquid sine ratione sufficiente ageret, quia nulla ratio existentiae utriusque excogitari potest. Atqui Deus, utpote sapientissimus, aliquid sine ratione sufficiente agere non potest. Ergo.

75. Resp., *Neg. mai.; conc. min.; neg. cons.* Propositio maior falsa est, tum quia ratio, ob quam Deus res extra se producit, uti alias ostendemus, in ipso Deo quaerenda est; tum quia, si haec ratio in rebus quaeratur, nihil causae est, cur valde dissimilia, non vero perfecte similia ad ordinem mundi efficiendum aliquid conferant.

76. Obiic. **2.°** Si duo perfecte similia existerent, unum ab altero nullo modo differret. Atqui duo, quae inter se nullo modo differunt, sunt una, eademque res. Ergo.

77. Resp., *Neg. mai.* Etenim, etsi duo perfecte similia secundum qualitates, harumque gradus non differant, tamen secundum substantiam unum eorum non est aliud. Ex quo vides hac obiectione notiones *identitatis*, et *similitudinis* ab adversariis perperam confundi. Audiatur s. Thomas: « Identitas ponit unitatem in essentia secundum numerum. . , aequalitas, et similitudo. . . non important unitatem quantitatis, vel qualitatis in numero, sed sufficit quod sint idem specie. Haec autem unitas est in diversis suppositis; et ideo aequalitas, et similitudo simul cum unitate important distinctionem [1] ».

Art. IV. *De entium oppositione*

78. Superest, ut de rerum *oppositione* aliquid innuamus; siquidem « distinctio aliquorum, aiente Aquinate, habentium unam naturam saltem generis, esse non potest, nisi ratione alicuius oppositionis: unde invenimus quod cuiuslibet generis differentiae sunt oppositae [2] ». Iam *opposita* ea dicuntur, quae aliqua ratione secum pugnant [3]; et quoniam diversa est ratio, ex qua haec repugnantia effici potest, diversae oppositionis species existunt. Enimvero oppositio rerum vel ex relatione unius ad alteram, vel ex eo, quod una alteram excludit, enascitur. Si primum, oppositio di-

---

[1]) In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, q. I, a. I ad 2.—[2]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. X, a. 5 c.

[3]) De rerum oppositione hic loquimur, non vero de oppositione enunciationum, de qua vid. *Log.*, pars I, c. II, art. 6, p. 26 vol. I.

citur, *relativa*. Huiusmodi oppositio appellatur *minima*, quia distinguit tantum duo extrema, inter quae intercedit [1]. Sin alterum, ea potest esse aut *contraria*, aut *privativa*, aut *contradictoria*.

79. Oppositio contraria inter ea existit, quae se ab eodem subiecto invicem expellunt; e. g., contrarie opposita sunt *calor*, et *frigus*, quia fieri nequit, ut idem corpus sit simul calidum, et frigidum. Ex quo perspicitur contraria esse non posse, nisi quae ob diversitatem formae inter se differunt. Vnde s. Thomas: « Contrarietas est differentia secundum formam [2] ». Oppositio *privativa* est inter aliquam qualitatem, quam natura alicuius subiecti expostulat, et illius qualitatis defectum, e. g., inter visum, et caecitatem in homine. Denique oppositio *contradictoria* est repugnantia inter ens, et non ens. Quare contradictorie opposita eiusmodi sunt, ut nullum medium inter ea existere possit, quia nihil medii est inter *esse*, et *non esse* rei.

CAPVT IV.

De veritate entium

ART. I. *Explicantur nonnullae notiones circa veritatem*

80. Veritas spectat *esse* rerum, prout istud ad intellectum aliquo modo refertur. Quapropter veritas in universum considerata definitur: *Adaequatio*, sive *convenientia rei*, *et intellectus*, et falsitas, *inaequalitas rei*, *et intellectus* [3].

81. Iam res ad intellectum referri possunt vel quatenus ab illo producuntur, vel dumtaxat quatenus ab ipso cognoscuntur. E. g., omnes res naturales referuntur ad Intellectum Divinum priori ratione, quia ipsae ab Intellectu Divino non solum cognoscuntur, sed etiam *esse* suum accipiunt; ad intellectum autem humanum posteriori ratione, quia ab ipso dumtaxat cognoscuntur. Ex his enascitur divisio veritatis in *metaphysicam*, et *logicam*. Veritas metaphysica consistit in convenientia rerum naturalium cum Intellectu Divino, a quo pendent [4]. Veritas autem

---

[1]) Haec oppositio, uti paulo ante adnotavimus, realem distinctionem inter Personas Divinas constituit.

[2]) Iª 2ªᵉ, q, XXXV, a. 4 c. — [3]) I, q. XVI, a. 1 c.

[4]) Etsi res artificiosae, quas nempe homines ex varietate rerum naturalium concinnant, possint metaphysice verae appellari, quatenus consentiunt cum ideis exemplaribus, quae in eorum intellectu sunt, tamen veritas metaphysica hic a nobis consideratur dumtaxat, prout est propria rerum naturalium, quia

logica, ut alibi diximus [1], posita est in convenientia conceptionum intellectus nostri cum rebus, quas repraesentant.

82. De veritate metaphysica hic a nobis agitur, ad cuius notionem, quemadmodum ex dictis colligitur, duo requiruntur, eaque sunt *entitas rei*, atque *adaequatio eius ad Intellectum Divinum* [2], quorum primum veritatis fundamentum [3], alterum eius essentiam, sive, ut aiunt, *rationem formalem* constituit.

83. Ad quam rem errores Wolfii, et Lockii discipulorum sequenti propositione explodimus.

Ratio formalis, sive essentia veritatis neque in ipsa entitate rei, ut Wolfiani docent [4], *neque, quemadmodum Lockiani tenent, in convenientia existentiae realis rerum cum ideis intellectus humani posita est.*

Probatur prima pars: Si entitas rei veritatem eius constitueret, verum non adderet rei ullum respectum, sed esset omnino unum, idemque cum eo, proindeque entitas, et veritas non aliud essent, nisi duae voces, quae rem omnino eamdem significant. Atqui hoc consectarium, ipsis Wolfianis concedentibus, est falsum, quia ipsi docent verum non esse ipsum ens, sed proprietatem transcendentalem entis. Ergo ratio veritatis in entitate rei consistere non potest.

84. *Probatur* altera pars: Essentia veritatis rerum ponenda non est in intellectu, ad quem res *per accidens*, sed ad quem *necessario*, seu *per se* referuntur. Atqui res necessario, seu per se referuntur ad Intellectum Divinum, per accidens autem ad intellectum humanum. Ergo veritas rerum in convenientia sui cum Intellectu Divino, non autem cum humano ponenda est.

ART. II. *Omne ens esse verum ostenditur*

85. Explorata notione veritatis, demonstramus sequentem propositionem:

Quidquid est in natura rerum, est verum.

Probatur. Veritas rerum naturalium in consensu sui cum ideis archetypis, seu exemplaribus Intellectus Divini posita est.

Ontologia non de principiis, legibusque artium, sed de supremis principiis entis, seu rerum naturalium disputat.

1) Cf *Criteriol.*, c. I, art. I, p. 194 vol. I.

2) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 8 c.

3) Hoc sensu accipiendum est illud s. Augustini: *Verum est id, quod est*: *Solil.*, lib. II, c. 5.

4) Horum opinionem nuper amplexus est Wittenbachius, *Brevis descriptio Institutionum metaphysicarum*, *Ontol.*, c. 3, § 4, Gandavi 1826.

Atqui res naturales accuratissime respondent exemplaribus, secundum quae Deus illas condidit. Ergo quidquid in natura rerum est, est verum.

86. *Minor* ita facile demonstratur: Si res naturales non accuratissime responderent exemplaribus, secundum quae Deus illas condidit, dicendum foret Deum aut nescivisse, aut non potuisse res condere, quales in se intelligit. Atqui illud infinitae sapientiae, hoc infinitae potentiae Dei repugnat. Ergo repugnat res naturales non accuratissime respondere exemplaribus, quae in Intellectu Divino reperiuntur.

87. Hinc scite a Scholasticis sancitum fuit *verum cum ente converti*; scilicet omne verum est ens, quia veritas rei, ut diximus, in entitate rei fundatur, et omne ens est verum, quia omne ens ordinem ad Intellectum Divinum necessario habet [1].

88. Ex his intelligitur nullam falsitatem metaphysicam in rebus inveniri posse, et, si quae res falsae dicuntur, id veluti *improprie* dictum accipiendum esse, nempe, ut s. Thomas inquit, *in ordine ad intellectum nostrum*, ad quem res *per accidens* referuntur [2]. Scilicet, si res referantur ad intellectum humanum, quodammodo falsae dici possunt, quia sunt quaedam, quae etsi vera in se sint, tamen ita natura sua comparata sunt, ut sensibus nostris « quae non sunt, aut qualia non sunt », apparere queant. Ita auricalcum per se, perinde ac aurum, est verum, quia natura eius, non secus ac auri, exemplari Mentis Divinae consentanea est; at quia speciem, seu similitudinem auri habet, proindeque occasionem praebet intellectui nostro, ut illud esse aurum iudicet, falsum quodammodo dici potest [3].

Art. III. *Vtrum una sit tantum veritas, an plures* [4]

89. Ontologi docent unam esse veritatem, nempe Deum, ceterasque res non nisi veritate Eius esse veras; ex quo colligunt, ut alibi dictum est, mentem humanam non posse ullum verum cognoscere, nisi Deum intueatur, quia, cum Deus sit unica, eaque summa Veritas, nulla res veluti vera alibi, quam in Deo, apprehendi potest.

---

[1]) Cf s. Thom, *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. I, a. 2 ad 1.

[2]) *Op. cit.*, q. I, a. 1 c.—[3]) I, q. XIV, a. 1 c.

[4] Aliam quaestionem, quae circa veritatem versatur, utrum nempe dentur veritates, quae sint necessariae, immutabiles, et aeternae, hic omittimus, nam paulo ante ostendimus contra Cartesianos veritates, quae ad essentias rerum spectant, esse necessarias, aeternas, et immutabiles; et in *Criteriologia* refutavimus Progressistas, qui veritatem ab una ad aliam aetatem progredi obganniunt.

90. Prop. *Singulae res naturales, singulaeque conceptiones intellectus propria veritate gaudent.*

Probatur. Etsi *esse* cuiusque rei sit quaedam participatio τῷ *Esse* Dei, et lumen intelligibile intellectus humani sit quaedam participatio luminis intelligibilis Dei[1], tamen nemo, nisi qui pantheismum profitetur, negare potest *esse* cuiuslibet rei creatae re ipsa distingui ab *Esse* Dei, et lumen intelligibile intellectus humani in se reipsa distingui ab intelligibili lumine Dei. Atqui *esse* proprium rerum est fundamentum veritatis ipsarum, ac conceptiones nostri intellectus sunt verae, eo quod per proprium lumen intelligibile veritatem, quae fundatur in rebus, assequimur. Ergo, si *esse* cuiuslibet rei reipsa distinguitur ab *Esse* Dei, et lumen intelligibile intellectus humani re ipsa distinguitur ab intelligibili lumine Dei, consequens est quamlibet rem, et quamlibet conceptionem propria veritate gaudere[2].

CAPVT V.

De bonitate entium

Art. I. *Quid sit bonitas, et quomodo ea sit proprietas entis, explicatur*

91. Ens, prout ad appetitum refertur, dicitur *bonum*. Vt autem notio *bonitatis* recte cognoscatur, opus nobis est in primis declarare, in quo perfectio consistat, nam bonitas in perfectione fundatur.

92. *Perfectum* id dicitur, cui nihil eorum, quae ad ipsum constituendum requiruntur, deëst, quodque tanta pollet virtute, quanta ad operationem sui propriam exercendam opus ei est, atque ita comparatum est, ut proprium finem sua operatione consequatur. E contrario imperfectum vocatur id, quod vel uno, pluribusve eorum destituitur, quae ad ipsum constituendum necessaria sunt, vel actionem sui propriam exercere ab aliqua causa prohibetur, ideoque finem suum non assequitur. Ita imperfectum est horologium, si una, pluresve partes in ea desiderantur, vel si, cum nulla parte destituatur, aliquo vitio laborat, ob quod horas vel perperam, vel nullo modo indicat.

---

[1]) Hoc sensu omnes res, et vis intellectiva mentis humanae ad Deum, tamquam ad primam, et supremam sui causam relatae considerantur; ac proinde omnes res naturales, omnesque conceptiones nostri intellectus veras ex veritate Dei esse quodammodo dici potest. Cf s. Aug., *Solil.*, lib. I, c. I, n. 3

[2]) Cf s. Aug., *Enarr. in Ps. IX*, n. 2, et s. Thom., In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, q. V, a. 2 *sol.* Ex quo patescit ontologismum vel ex hoc capite esse pantheismo adfinem.

93. Porro *absolute* perfectum a *relative* perfecto distinguendum est. *Absolute* perfectum, ut suo loco ostendemus, est unus Deus, quia quidquid entis esse potest, in Eo nullo limite circumscriptum invenitur. *Relative* perfectae sunt res creatae; nam unaquaeque illarum, quippe quae per diversa genera, diversasque species discriminantur, tantum perfectionis habet, quantum genus, quo continetur, expostulat [1].

94. Ex notione perfectionis iam explorata facile est demonstrare has propositiones:

Prop. 1.ª *Notio perfectionis non constituit notionem bonitatis, sed est huius principium, et fundamentum.*

Probatur prima pars: Ens dicitur perfectum, prout in se spectatur. Atqui ens, non prout est in se, sed prout ordinem ad aliud habet, vocatur bonum, quippe quod dicitur bonum, prout ad appetitum refertur. Ergo notio bonitatis ex notione perfectionis non constituitur.

95. *Probatur* altera pars: Ens ex eo, quod est perfectum, est principium, ex quo aliquid perfici potest. Atqui quaelibet res naturaliter appetit id, ex quo ipsa perfici potest [2]. Ergo ens ex eo, quod est perfectum, est appetibile. Atqui ens, prout ad appetitum refertur, dicitur bonum. Ergo principium, seu fundamentum notionis bonitatis est notio perfectionis.

96. Ex his intelligitur ens non dici bonum ex eo dumtaxat, quod perfectum est, quemadmodum Wolfiani contendunt, sed ex eo, quod, cum perfectum sit, appetibile est; quapropter ratio boni proprie posita non est in eo, quod ens est perfectum, sed in eo, quod est appetibile, et bonum proprie dicitur ens, quatenus est appetibile, non vero quatenus est perfectum [3].

97. 2.ª *Omne ens est bonum.*

Probatur. Omne ens est perfectum, quippe quod, ut ex dictis patet, fieri non potest, ut quaelibet res essentia sua, ac proinde iis, quae essentiae respondent, nempe virtute agendi, et fine sibi proprio per se destituatur. Atqui ens, quatenus est perfectum, est appetibile, et quatenus est appetibile, est bonum. Ergo omne ens est bonum. Hanc ob rationem bonum, aeque ac unum, et verum, cum ente *converti* dicitur, quia omne bonum est ens, et omne ens, quatenus ad appetitum refertur, est bonum [4].

98. Exinde perspicitur bonitatem, prout est transcendentalis

---

[1]) Advertendum est res creatas, si ad Deum relatae considerentur, imperfectas dicendas esse, quia limes, quo *esse* cuiuslibet rei creatae coarctatur, quaedam imperfectio est. Cf s. Aug., *Enarr. in Ps. XCVIII*, n. 12.

[2]) Cf *Dynam.*, c. V, art. 1, p. 135 vol. I. — [3]) Cf s. Thom., I, q. V, a. 1 c.

[4]) Ia 2ae, q. XVIII, a. 1 c.

proprietas rerum, in eo consistere, quod res, prout est ens, appetitur. Bonitas, si hac ratione spectetur, dicitur bonitas *metaphysica*, quae a bonitate *physica*, et bonitate *morali* distinguitur. Nimirum bonitas metaphysica in eo consistit, quod res, prout est ens, appetitur; unde bonum *metaphysicum* est ipsum *esse* rei ex ea parte spectatum, quatenus appetitum movere potest. Bonitas physica autem rei in eo posita est, quod res, non prout est ens universe spectatum, sed prout est aliquod determinatum ens, appetitur; hinc bonum *physicum*, seu *naturale* dicitur omne ens determinatum, quod aliqua natura, prout ab ipso perficitur, appetit. Denique bonitas moralis ex eo existit, quod res appetitur, prout cum regulis morum consentit.

Art. II. *Nonnullae theoriae circa malum explicantur*

99. Bono opponitur *malum*. Iam malum dicitur defectus alicuius proprietatis, quam natura cuiusdam entis expostulat quidem, sed non ita ut, ipsa sublata, res tollatur. E. g., caecitas in homine est malum, quia est defectus visionis, quae ad naturam animalis perfecti constituendam requiritur, ita tamen ut etiamsi homo, ob vitium oculorum, visione destituatur, homo esse non desinat [1]. Hinc **1.°** malum non est positum in aliqua entitate, et ne in simplici quidem defectu entitatis, sed in illo defectu entitatis, qui *privatio* dicitur [2]: privatio enim, uti antea dictum est [3], denotat defectum entitatis in re, quae illam naturaliter habere debet. E. g., « carentia vitae in lapide potest dici defectus, sed non malum; homini vero mors est et defectus, et malum [4] ».

2.° Malum non ponit absolute aliquod ens, nec tollit absolute aliquod ens, sed negat aliquod ens in subiecto, quod ad illum habendum naturaliter comparatum est [5]; nempe non significat *non ens* absolute sumtum, sed *non ens*, quod est in ente, veluti subiecto sui.

3.° Malum quodammodo invenitur, et quodammodo non invenitur in natura rerum, nempe non est in natura rei, veluti pars eius, quia malo nihil reale respondet in re, cui ipsum tribuitur; sed in natura rei, tamquam in subiecto sui, invenitur, quia in re, cui tribuitur, reapse est defectus alicuius realitatis, quam natura eius expostulat [6]. E. g., cum dicitur, *Petrus est caecus*, il-

[1]) I, q. XLIX, a. 1 c.—[2]) Cf s. Aug., *De mor. Man.*, lib. II, c. 4, n. 6.
[3]) P. 6.—[4]) In lib. II *Sent.*, Dist. XXX, q. I, a. 2 *sol.*
[5]) I, q. XLVIII, a. 2 ad 1.
[6]) In lib. II *Sent.*, Dist. XXXVII, q. I, a. 1 ad 2. Cf s. Aug., *Contr. Iul. Pel.*, lib. III, c. 24, n. 56.

lud *est* non denotat quidem caecitatem habere aliquam realitatem in Petro, sed caecitatem reipsa cum Petro esse coniungendam.

100. Explorata notione mali, in promptu est sequentes propositiones demonstrare:

Prop. 1.ª *Malum in aliquo bono fundatur.*

Probatur. Malum, ut modo diximus, cum non sit ens, sed defectus entis, seu privatio, non potest existere per se, sed oportet, ut in aliquo subiecto existat. Atqui omne subiectum est bonum. Ergo malum in bono fundatur [1].

101. Prop. 2.ª *Causa mali non est malum, sed bonum.*

Probatur. Malum est defectus boni, ad quod ens naturaliter comparatum est. Atqui « quod aliquid deficiat a sua naturali, et debita dispositione, non potest provenire, nisi ex aliqua causa trahente rem extra suam dispositionem ». Ergo malum aliquam causam expostulat. Atqui « esse causam non potest convenire, nisi bono, quia nihil potest esse causa, nisi in quantum est ens; omne autem ens, in quantum huiusmodi, bonum est [2] ». Ergo causa mali est bonum.

102. Hic autem adnotandum est bonum *per accidens* causam mali dici posse; ita ut malum ex bono oriatur non propter ipsam virtutem efficientem causae, sed propter defectum, qui causae efficienti accidit, vel propter aliquod impedimentum, quod ipsi opponitur. Nam « malum, ut s. Bonaventura argumentatur, eo modo, quo habet esse, eo modo habet et fieri, et quoniam malum privatio est, et defectus, hinc est, quod sicut malum esse non est aliquid vere esse, sic nec malum effici est vere ab aliquo fieri, ut efficiente, sed vi deficiente [3] ». E. g., imperfectio motus procedit in animali non ab ipsa vi motrice, prout est vis, sed ex eius debilitate, vel ex membrorum defectu. Quod si interdum malum ex ipsa virtute agentis oritur, hoc praeter eius intentionem, ac proinde etiam *per accidens* ab illa efficitur; nam, cum omne agens agat propter bonum [4], fieri nequit, ut agens sua actione ad malum spectet, sed tantum fieri potest, ut spectet ad bonum, cum quo illud malum coniungitur.

103. Prop. 3.ª *Aliquam naturam, seu substantiam malam dari omnino repugnat.*

Probatur contra nonnullos veteres, qui, teste s. Augustino,

---

[1]) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. III, c. 11. Idem sanctus Doctor advertit « malum non esse, sicut in subiecto, in bono, quod ei opponitur, sed in quodam alio bono: subiectum enim caecitatis non est visus, sed animal »; I, q. XLVIII, a. 3 ad 3.

[2]) I, q. XLIX, a. 1 c.

[3]) In lib. II *Sent.*, Dist. XXXIV, a. 1, q. 3 *ad arg.*

[4]) Cf *Dynam.*, c. V, art. I, p. 135 vol. I.

« dicebant Deum creasse malas naturas, atque sul stantias, in quantum sunt naturae, atque substantiae [1] »: Malum non est aliquid reale, quod per se existit. Atqui natura, sive substantia est aliquid cum reale, tum per se existens, sive subsistens. Ergo malum aliqua natura esse non potest [2].

104. Prop. 4.ª *Dari non potest malum metaphysicum.*

Probatur contra Leibnitium, eiusque asseclas, qui malum *metaphysicum* agnoscunt, atque hoc in imperfectione, sive in limitatione cuiuslibet rei creatae positum esse pertendunt: Malum est defectus alicuius realitatis in aliqua natura, quae illam habere debet. Atqui limitatio sui *esse* non est privatio realitatis, quam ens creatum *natum est, et debet habere*, quia quaelibet res creata limitationem sui *esse* expostulat, nedum excludit. Ergo res creatae malae dicendae non sunt ex eo, quod illarum *esse* limitibus circumscribitur. Ex quo perspicitur, quod si Leibnitii doctrina vera esset, « sequeretur, ut iam s. Thomas advertit, quod quaelibet res esset mala ex hoc, quod non habet bonum alterius rei, utpote quod homo esset malus, quia non habet velocitatem caprae, vel fortitudinem leonis [3] »; id quod certe ferendum non est [4].

Art. III. *De pulcritudine*

105. Praestat nonnihil deliberare de *pulcritudine* entis, quae cum eius bonitate arcte coniungitur.

Pulcritudo dicitur esse *unitas in varietate* [5]. Qua in definitione unitas, non quae omnem compositionem excludit, sed quae ex cohaerentia partium efficitur, intelligenda est.

106. Vt haec notio luculentior fiat, mente reputandum est tria in pulcritudine distingui oportere, nempe *rationem formalem*, sive *essentiam*, *effectum*, et *fundamentum*. Ratio formalis pulcri in convenientia partium, seu symmetria obiecti consistit. Effectus est delectatio, quam symmetria obiecti in animo gignit. Hinc vulgus hominum non aliud vocat pulcrum, nisi id, cuius cognitione delectatur. Fundamentum in bonitate ipsius obiecti situm est; nam animum nostrum non aliarum rerum cognitio de-

---

[1]) *De haeres.*, n. 59.

[2]) Cf s. Thom., I, q. XLVIII, a. 1 c., et s. Aug., *De vera Relig.*, c. 23, n. 4. Hinc intelligis vel ex hoc tantum refelli Lutherum, Flaccum Illyricum, aliosque, qui peccatum originale esse quamdam substantiam malam autumarunt. Cf Bellarminum, *De amissione gratiae* etc., lib. V, c. 1 sqq.

[3]) I, q. XLVIII, a. 3 c.

[4]) Cf s. Aug., *Contr. advers. Legis, et Proph.*, lib. I, c. 4.

[5]) Cf André, *Essai sur le beau*, Disc. 1, *Oeuvr. phil. avec Introd. et Not. par Cousin*, 1843.

lectare potest, quam quae ab eo adpetuntur; animus autem noster adpetere non potest, nisi id, quod tamquam bonum apprehendit. Quapropter si ratio formalis consideretur, pulcrum definiri potest, *id quod debitam proportionem habet* [1]; sin effectus, *id, cuius apprehensio placet* [2]; sin fundamentum, *id quod est bonum*. At, quoniam pulcrum a ceteris proprietatibus entis propter proportionem obiecti, et delectationem cognoscentis illam discriminatur, ipsum definiri potest, *id, quod, cum multitudinem partium sibi cohaerentium prae se ferat, manifestatione sui cognoscentem delectat*.

107. Porro pulcrum in *naturale*, *artificiosum*, et *morale* dividitur. Pulcrum artificiosum est illud, quod in operibus artificiosis humani ingenii splendet; haec enim, ut omnibus experientia compertum est, si proportionem inter partes, ex quibus constant, prae se ferunt, animum cognoscentis voluptate afficiunt. Pulcrum morale in actionibus humanis invenitur, quatenus hae cum aeternis, ac immutabilibus regulis morum proportionem habent.

108. Pulcrum autem naturale, ad quod haec tractatio maxime spectat, illud est, quod tum in singulis naturis rerum, tum in mundo, qui ex illis componitur, effulget. Etenim unaquaeque natura ex pluribus principiis constat, quae unitatem eius efficiunt, omnesque naturae ita inter se colligantur, ut unus mundus ex ipsis existat. Hinc pulcrae dicuntur singulae species rerum, et pulcher mundus, qui ex illis componitur.

109. Diximus *singulas species* rerum; nam si res non in notis suis singularibus, sed in sui essentia spectentur, dubitandum non est, quin pulcritudo sit omnium rerum proprietas. Re quidem vera, cum Deus sit naturarum auctor, fieri non potest, ut in ulla natura vel aliquod principium, quod ad ipsam efficiendam requi-

---

1) Cf s. Aug., *Epist. XVIII ad Coelest.*, n. 2, et s. Th., I, q. V, a. 4 ad 1.

2) Haec notio pulcri a cunctis Philosophis tum antiquis, tum recentibus tradita fuit. (Cf Spagni e S. I., *De Bono, Malo, et Pulcro*, sect. I, art. 5, n. 9, et sect. II, n. 20, Romae 1768.) Verum ipsa nonnisi effectum, quem pulcrum in nobis gignit significat. Quocirca oppido decipiuntur qui cum Smitho (*Théorie des sentimens moraux*, trad. par M. Condorcet, Paris 1798) pugnant aliquid esse pulcrum ex eo, quod est delectabile, vel cum Sensistis autumant aliquid esse pulcrum ex eo, quod est utile. Secundum hanc sententiam nihil esset pulcrum per se, sed aliquid diceretur pulcrum ex eo dumtaxat, quod ad animum nostrum refertur. Ast id omnino falsum est. Nam si pulcrum dicitur id, quod propter cohaerentiam suarum partium animum delectat, luce meridiana clarius est primam causam, originemque pulcri in ipsis rebus quaerendam esse, quippe quod in rebus partium congruentia invenitur, atque huius cognitio delectationem in animo gignit.

ritur, vel inter principia, quae ipsam efficiunt, ordo desideretur. Quamobrem ne fieri quidem potest, ut quispiam naturam rei penitus cognoscat, nec tamen e cognitione eius ullam voluptatem sentiat. At si in rebus essentiae non considerentur per se, sed prout per notas singulares individuantur, ipsae vel pulcrae, vel deformes esse possunt. Etenim causae proximae, ac immediatae rerum singularium sunt aliae res singulares, sive causae naturales. Atqui causae naturales ita secum colligantur, ut actio unius ab actione alterius impediri, aut saltem turbari possit [1]. Ergo fieri potest, ut res singulares aliqua notarum careant, quae ad pulcritudinem constituendam requiruntur [2].

110. Iam pulcrum naturale in *corporeum*, et *spirituale* dividitur. Etenim nos et cum in re corporea multas partes affabre concinnatas, et cum in substantia spirituali plura principia, quae ordine inter se continentur, contemplamur, quamdam voluptatem persentiscimus. Pulcritudo corporea vocatur *sensibilis*, quia ad res spectat, quae ope sensuum cognoscuntur: spiritualis vero dicitur *intelligibilis*, quia rerum propria est, quae intellectu apprehenduntur [3].

111. Deus autem, a quo, ut s. Augustinus ait, *omne pulcrum est* [4], pulcherrimus dicitur. Neque negotium alicui facessat, quod multitudo ad unitatem redacta,quae est essentialis nota pulcritudinis,in Deo,qui simplicissimus est, a nobis cogitetur. Nam cum nobis certum sit nullam compositionem in Deo esse, intelligimus infinitas perfectiones, quae in Eo sunt, esse ipsum *Esse Dei*, atque absolutam unitatem Eius constituere. Hinc nos Deum veluti pulcherrimum intelligimus, Eumque pulcherrimum nominamus, quia infinitam multitudinem attributorum cum absoluta unitate coniunctam in Eo intelligimus.

---

[1]) Cf *Criteriol.*, c. IV, art. 2, p. 210, vol. I.

[2]) Circa opera artificiosa, atque actiones humanas patet opus deforme evadere, si artifex illud non conficiat secundum leges artis, quae ei pulcritudinem conciliare possent, atque turpes esse actiones humanas, quae a pronuntiatis rationis practicae discedunt.

[3]) Hinc reiicienda omnino est opinio illorum, qui non aliud pulcrum, nisi quod in sensus incurrit, agnoscunt. Huic opinioni, quae, praeter Sensistas, non paucos Wolfii discipulos, aliosque iam fautores habuit, litavit Heghelius (*Esthétique*,trad. par Bernard, Paris 1860), a cuius doctrina non valde ablusit Giobertius, *Saggio sul Bello*, c. I, p. 39 sqq., Napoli 1845.

[4]) *Confess.*, lib. IV, c. 10, n. 15, et *Qq. LXXXIII*, q. XLIV.

CAPVT VI.

De categoriis in universum spectatis

112. Hactenus de iis, quae ad ens generatim consideratum pertinent, disseruimus. Antequam de singulis decem categoriis sermonem aggrediamur, haec duo circa ipsas in universum investigare oportet: **1°** quomodo ens sit principium, ex quo categoriae promanant; **2°** quomodo ens per categorias dividatur.

ART. I. *Quomodo ens sit principium categoriarum*

113. Iam innuimus[1] ens esse principium, a quo categoriae promanant; si quidem ipsae ens pluribus, diversisque modis determinatum exhibent. Id magis perspicuum fit hoc argumento: Categoriae sunt supremae notiones, ad quas diversa rerum genera referuntur, proindeque supremae notiones, quae de diversis rebus praedicari possunt[2]. Atqui quidquid de aliqua re praedicatur ad eius *esse* pertinet, quippe quod non potest aliquid cum aliquo coniungi, nisi ipsi *inesse*, scilicet in eo *esse* intelligatur. Ergo categoriae, cum sint suprema praedicandi genera, diversos modos essendi significant, ac proinde *esse* est principium, a quo ipsae promanant.

114. At vox *ens* tribus diversis significationibus accipi potest[3]. Ipsa enim quandoque illud *esse* significat, quod copulae officio in enunciatione fungitur; e. g., cum dicimus, *Socrates est philosophus*; quandoque autem *essentiam* rei, nempe id, per quod quaelibet res in sua specie constituitur, e. g., *humanitatem* in Socrate, quia per humanitatem Socrates est homo; quandoque tandem actualitatem, sive actualem existentiam rei, nempe id, quo res actu est in natura. Ens hoc tertio modo acceptum, dicitur *ens actuale*.

115. His praestitutis, demonstramus sequentem propositionem: *Ens, quod tamquam principium categoriarum ponitur, non est illud, quod copulam enunciationis constituit, neque illud, quod essentiam rei simpliciter significat, sed est ens actuale.*

Probatur prima pars contra Kantium[4], et Rosminium[5]: Categoriis non quaeritur, an sit res, sed cuiusmodi sit. Atqui *esse*, quod in enunciatione munus copulae obit, significat quidem ali-

[1]) P. 4. — [2]) Cf *Log.*, part. I, c. I, art. 6, p. 12 vol. I.

[3]) In lib. II *Sent.*, Dist. XXXIII, q. I, a. 1 ad 1.

[4]) *Critique de la raison pure*, *Log. transcend.*, lib. I, sect. 3, § 10.

[5]) *Log.*, lib. II, sez. I, c. 9, 11, p. 116-122, Napoli 1857.

quid entis inesse subiecto, sed cuiusmodi illud sit, utrum substantia, an qualitas, an alius quidam modus entis non patefacit. E. g., in hac enunciatione, *Socrates est philosophus*, verbum *est* significat *esse philosophum* Socrati inesse, sed utrum *esse philosophum* sit substantia Socratis, an qualitas, quae substantiae inhaeret, minime innuit. Ergo ens,quod per categorias dividitur, non est illud, quod copulam enunciationis significat [1].

116. *Probatur* altera pars contra Heghelium [2], et Giobertium [3]: Categoriae non significant diversas essentias rerum,nempe illud, per quod res in certo genere, vel certa specie constituuntur, sed diversos modos, quibus essentiae rerum determinatae existunt; e. g., categoria *substantiae* non denotat essentiam hominis, sed modum, quo essentia hominis in rerum natura existit. Modi autem, quibus essentia rerum creatarum determinata in rerum natura existit, ab ipsa essentia reipsa distinguuntur. Hisce adnotatis.ita argumentamur: Si categoriae ab ente,quod essentiam simpliciter sumtam significat, derivare dicuntur,tunc vel ipsis dumtaxat essentias rerum exhiberi, vel essentiam, et modum, quo ipsa in rerum natura existit, unum, idemque esse dicatur oportet.Atqui utrumque est falsum.Ergo ens,ex quo categoriae derivant,illud non est,quod essentiam simpliciter sumtam significat.

117. *Probatur* tertia pars,quae ex iam dictis facile intelligitur: Categoriae sunt notiones supremae, ad quas rerum, quae in natura sunt, notiones revocantur. Atqui notiones, quae referuntur ad res, prout in natura sunt, exhibent aliquem modum entis *actualis*, sive aliquem modum,quo res actu sunt in natura. Ergo categoriae repraesentare debent communissimos modos entis *actualis*, sive communissimos modos, quibus res *actu* esse possunt, ac proinde nonnisi ens *actuale*, sive illud, quo res actu est in natura, illarum principium esse potest.

ART. II. *Quomodo ens per categorias dividatur*

118. Ad hanc quaestionem exsolvendam sequens propositio demonstranda in primis nobis est.

119. *Ens nullo modo tamquam genus assignari potest.*

Probatur. Genus eiusmodi est, ut a differentiis determinetur; hae autem differentiae, etsi *potestate* in genere contineantur [4], tamen extra essentiam generis sunt; si enim differentiae ad essen-

---

[1]) Cf s. Thom., *ibid.*

[2]) *Encyclop.*, § 86 sqq. — [3]) *Protolog.*, Saggio I, et III.

[4]) Dicitur differentia *potestate* in genere contineri ,quippe quod genus a differentia perfici non potest, nisi sit ita dispositum, ut ab hac determinari queat.

tiam generis pertinent, notio generis cum notione speciei permisceretur, quia species ex genere, et differentia conflatur [1]. Hoc posito, en argumentum: Si ens esset genus, eius differentias aliquid extra ens esse oporteret. Atqui impossibile est tum dari aliquid reale extra ens, quia extra ens non est nisi non ens, seu nihil, tum aliquid mente concipi, cuius conceptus ad conceptum entis non reducitur, quia extra notionem entis non est alia notio, nisi non entis, seu nihili. Ergo ens tamquam genus nullo modo assignari potest [2].

120. Hac theoria praestituta, facile est perspicere veritatem huius secundae propositionis:

Ens per categorias dividitur non tamquam genus per species, sed tamquam per diversos modos essendi.

Probatur prima pars: Ens nullo modo tamquam genus assignari potest. Ergo ens per categorias non dividitur tamquam genus per species. Quapropter categoriae non addunt enti aliquid, quod est praeter essentiam eius, eo modo, quo species addunt aliquid generi, quod extra ipsius essentiam est, nihil enim esse potest, quod sit extra essentiam entis.

121. Hoc idem alia ratione confirmari potest: Illud, quod pertinet ad genus, *univoce*, nempe eadem significatione singulis speciebus est attribuendum [3], e. g., *animal* univoce de homine, et de brutis praedicatur: quapropter si ens genus categoriarum esset, ipsum de iis singulis *univoce* praedicandum foret. Atqui ens de singulis categoriis *univoce* non praedicatur, nam in singulis categoriis *esse* diversis modis exhibetur, « unde unicuique (*categoriae*) debetur proprius modus praedicandi [4] ». E. g., in prima categoria, quae est substantia, significatur *esse per se*, in reliquis novem, quae sunt accidentia, significatur *esse in alio*, et in singulis harum specialis modus *essendi in alio* invenitur. Ergo ens per categorias tamquam genus per species non dividitur.

---

[1]) Cf *Log.*, part. I, c. I, art. 2, p. 9 vol. I.

[2]) Cf s. Thom., I, q. III, a. 5 c. Nemo vero existimet ens esse genus, quia ipsum in ens, quod est per se, nempe *substantiam*, et in ens, quod est in alio, nempe *accidens* dividitur; haec enim, uti Boetius (*Praedic.*, c. 4) monuit, non est divisio stricte sumta, scilicet quae per species fit, sed potius quaedam enumeratio. Cf s. Damascen., *Dialect.*, c. 10.

[3]) Cf *Log.*, part. I, c. I, art. 5, p. 11, et 12 vol. I.

[4]) In lib. I *Sent.*, Dist. XXII, q. I, a. 3 ad 2. Ens autem non praedicatur de categoriis *aequivoce*, sed *analogice*, quia ens de substantia, et de diversis accidentibus non sine aliquo ordine unius ad aliud praedicatur; siquidem, cum accidens substantiae inhaereat, *esse* eius ab *esse* substantiae pendet, ac proinde *esse* primo de substantia dicitur, deinde de diversis accidentibus. Cf quae diximus in *Logica*, loc. cit., p. 12 vol. I.

122. *Probatur* altera pars: Vnaquaeque categoria certum, et peculiarem modum entis significat. Ergo ens per categorias dividitur tamquam per diversos modos, secundum quos ens et esse, et intelligi potest [1].

CAPVT VII.

De categoriis speciatim consideratis [2], et in primis de substantia

ART. I. *Notio substantiae declaratur*

123. Substantia, prout categoria est [3], describitur, ut iam in *Logica* diximus [4], *res cui convenit esse in se, et non in alio, sive non in subiecto*. Ad hanc substantiae notionem declarandam, explicandum nobis est: 1° cur substantia dicatur non iam ens, quod est in se, sed res, cui convenit esse in se; 2° quid sibi velit *esse in se, et non in alio*.

124. Quod attinet ad primum, in memoriam revocandum nobis est substantiam, aeque ac quamlibet categoriam, esse quemdam specialem modum, quo aliqua res *actu* est in natura, ac proinde ipsam intelligi non posse, nisi in ea et aliquid, quod quodam modo est, et quidam modus, quo ipsa *actu* est, distinguantur. Hanc ob rationem substantia dicenda non est ens, quod est in se, aut per se, sed res, cui convenit esse in se, aut per se, ut significetur discrimen inter ipsam rem, et modum, quo *actu* est in rerum natura, sive inter *esse* essentiae, et *esse* existentiae [5].

125. Quod ad alterum spectat, in notione substantiae illa verba *esse per se*, sive *esse in se* excludunt inhaerentiam in subiecto, sive denotant illud, quod dicitur substantia, non habere *esse* suum in alio, tamquam in subiecto, sed non removent a substantia causam effectricem suae existentiae, sive non denotant ad notionem substantiae pertinere, ut *esse* suum ab alio non recipiat, nam substantiae creatae *esse* suum a Deo accipiunt [6].

126. Iamvero res, cui convenit *esse in se*, *non in alio*, substantia ex eo praecipue nuncupatur, quod est accidentium subiectum, ac proinde *sub* accidentibus *stare*, hoc est, accidentibus *subesse*

---

1) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXI, a. 1 c.

2) Categoriarum numerum exposuimus in *Log.*, loc. cit.

3) Diximus, *prout categoria est*, quia vox substantiae aliquando adhibetur ad significandam essentiam, vel naturam rei, vel formam, aut materiam, aut quidquid ex utraque quasi conflatum est.

4) Ibid.—5) Cf s. Thom., I, q. III, a. 5 ad 1.

6) In lib. I *Sent.*, dist. VIII, q. I, a. 2 ad 2.

intelligitur. Substantiam autem esse subiectum accidentium ita demonstratur: Si subiectum accidentium non esset substantia, oporteret esse aliud accidens, et quoniam hoc accidens, non secus ac omne aliud accidens, expostulat subiectum, in quo insit, progressus in infinitum admittendus esset. Atqui huiusmodi progressus, omnibus fatentibus, est absurdus [1]. Ergo subiectum accidentium est substantia.

Art. II. *Definitiones substantiae a nonnullis Philosophis traditae exploduntur*

127. Ex principiis, quae in praecedenti articulo exposuimus, sequentium propositionum demonstrationem conficimus, quibus sententiae aliquorum Philosophorum circa substantiae notionem absurdae produntur.

128. Prop. 1.ª *Absurda est sententia Lockii, nempe substantiam esse « complexionem qualitatum, quas sensu percipimus, ignota ratione coexistentium* [2] ».

Probatur. Si illud, quod in rebus veluti substantiam concipimus, nonnisi qualitatum complexio esset, qualitates, vel qualitatum complexio eiusmodi essent, ut subiectum, cui inhaereant, haud expostularent. Atqui notio tum qualitatis, tum qualitatum complexionis, quae natura sua non expostulat subiectum, cui inhaereat, se ipsam destruit; nam qualitates habent *esse* accidentale, ita ut eae non dicantur *esse*, sed *inesse* [3]; ac proinde necessario subiectum, cui inhaereant, expostulant [4]. Ergo notio substantiae a Lockio tradita absurda est.

129. Neque qualitates ex ipsa sui complexione vim existendi in se, nempe sine subiecto, accipere possunt. Etenim, si qualitas subiectum, ad quod refertur, natura sua exigit, id potiori iure de complexione qualitatum dicendum erit. Ad haec complexio qualitatum sine quodam communi vinculo, per quod in se esse possit, cogitari nequit. Atqui hoc commune vinculum non in aliquo, quod etiam qualitas sit, sed in aliquo a qualitate diverso inveniendum est, quia, cum qualitas accidens sit, illud efficere

---

[1]) Hinc s. Thomas adnotavit, si quandoque accidens est subiectum alterius, uti, e. g., superficies est subiectum coloris, id ei convenire per substantiam, cuius est accidens »; In lib. I *Sent.*, Dist. III, q. IV, a. 3 ad 2.

[2]) *Op. cit.*, lib. II, c. 23, § 1 sqq. Hanc Lockii opinionem, praeter omnes sensistas, David Humius, utpote scepticismo suo faventem, lubenter amplexus, substantiae notionem absurdam esse, ipsumque nostrum animum nonnisi quamdam phoenomenorum complexionem esse effutivit.

[3]) Cfs. Bonav., In lib. IV *Sent.*, Dist. XII, p. 1, a. 1, q. 1 *ad arg.*

[4]) Cfs. Aug., *Soliloq.*, lib. II, c. 13, n. 23.

non potest, ut complexio qualitatum in se esse dicatur [1]. Ergo complexio qualitatum aliquid a qualitatibus diversum, a quo sustineatur, nempe aliquod subiectum expostulat.

130. Ex his colligitur notionem subiecti, tamquam diversi a qualitatibus, nempe substantiae, esse realem, non vero quemadmodum ipse Lockius blateravit, nostrae mentis figmentum.

131. Prop. **2.**ᵃ *In notione substantiae tradenda turpissime erravit Spinosa, cuius iudicio « per substantiam intelligitur id, quod in se est, et per se concipitur; hoc est, id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat [2] ».*

Probatur. Si substantia dicatur id, quod in se est, *esse essentiae*, et *esse existentiae*, uti antea adnotavimus, distingui in ea non possent, ac proinde substantia eiusmodi esset, ut eius essentia existentiam includat. Item, si substantia dicatur id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, ipsa huiusmodi esset, ut non solum inhaerentiam in subiecto, sed etiam causam suae existentiae excludat. Atqui haec duo soli Deo conveniunt. Ergo ex definitione Spinosiana consequitur, quemadmodum ipse Spinosa docuit, solum Deum esse substantiam. Atqui consequens, ut in Theologia naturali ostendemus, est maxime absurdum. [Ergo spinosiana substantiae definitio, ex qua illud consequens derivatur, veluti omnino absurda reiicienda est.

132. Prop. **3.**ᵃ *Falsi sunt Leibnitius [3], Kantius [4], aliique nuperi, qui substantiam causam, seu vim esse putarunt.*

Probatur. Substantia per se spectata non refertur ad aliud, quod ab ipsa fluit, notio autem causae substantiam denotat, prout haec refertur ad aliud, quod ab ipsa fluit, quodque *effectus* dicitur; quapropter notio causae aliquid complectitur, quod notione substantiae non continetur [5]. Atqui si notio causae aliquid complectitur, quod substantiae notione non continetur, alia profecto est notio *causae*, seu *vis*, alia notio *substantiae*. Ergo substantia *causa*, seu *vis* absolute dici nequit.

133. Prop. **4.**ᵃ *Perperam Giobertius statuit substantiam positam esse in realitate, sive in negatione nihili, hoc est in principio operationis, per quam ipsa nihilum negat [6].*

Probatur. **1.**° Si substantia in realitate, sive in negatione nihili, ac proinde in positione entis consisteret, non alia realitas,

---

[1]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Virtut.*, q. I, a. 3 ad 7.

[2]) *Ethic.*, part. I, def. 3. Hanc spinosianam notionem substantiae Cousinus hac nostra aetate amplexus est; *Fragmens* etc., Préf. à la 1e ed.

[3]) *Nouveau système de la nature* etc., p. 124-127, ed. Erdm.

[4]) *Elementa metaphysica scientiae naturae* (germ.), p. 42, Riga 1797.

[5]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q.X, a. 1 ad 8. — [6]) *Protol.*, Saggio I.

sive non alia positio entis admittenda esset, nisi substantia. Atqui hoc consectarium est absurdum, quia non solum substantia, sed etiam accidens est aliquid, quod nihilum negat, sive non enti opponitur, ac proinde est aliqua positio entis. Ergo falsum est realitatem, sive negationem nihili esse illud, quod substantiam constituit.

2.° Notio substantiae, uti paulo ante ostendimus, alia est a notione causae. Ergo substantia in eo consistere nequit, quod sit causa, sive principium operationis, per quam ipsa nihilum negat. Accedit quod si substantia constituitur ex eo, quod est principium operationis, per quam ipsa nihilum negat, dicendum est substantiam esse causam creatricem sui; nam, cum productio rei ex nihilo sit creatio, substantia, si se ipsam ex eo constituit, quod negat nihilum, profecto se ipsam creat; id quod abnorme esse alibi ostendimus [1].

Art. III. *Sententia s. Thomae circa principium, ex quo substantia fit individua, exponitur, et probatur*

134. In primis, in quo quaestio circa principium individuationis versatur, declarandum nobis est.

Notio perfectae substantiae, ut in *Logica* diximus [2], non in generibus, et speciebus, sed in individuo invenitur. Iam individuum, seu singulare, secundum s. Thomam, dicitur illud, *quod est in se indistinctum*, ita ut in plura dividi non possit, proindeque, secus ac universale, tamquam aliquid pluribus commune intelligi nequeat, *ab aliis vero distinctum* [3], ita ut sit hoc, et non illud, aut aliud.

135. Fundamentum, seu radix, ex qua substantia in suo *esse* individui constituitur, *individuationis principium* appellatur [4].

---

[1]) *Idealog.*, c. I, art. 4, p. 170 vol. I.

[2]) Part. I, c. I, art. 6, p. 13 vol. I.— [3]) I, q. XXIX, a. 4 c.

[4]) Ex his patet quaestionem versari circa principium *formale*, seu *intrinsecum* individuationis, non vero circa principium efficiens, seu extrinsecum; quia perspicuum est principium effectivum esse causam agentem, ex cuius virtute aliqua natura efficitur *haec*, et non alia. Discrimen inter utrumque principium iam adnotavit s. Thomas, nam disserens de individuatione animae, inquit: « Principium individuationis oportet esse intrinsecum, sed impossibile est, quod Deus sit principium intrinsecum animae, vel alterius creaturae, et ita impossibile est, quod anima individuetur a Deo, tamquam principio intrinseco suae individuationis ». (Opusc. *De princ. indiv.*). Haec s. Thomae verba eo consilio exscripsimus, ut falsitas sententiae Giobertii perspiciatur, qui Huetium (*Récherches historiques, et critiques sur la vie, les ouvrages, et la doctrine de Henri de Gand*, part. 2, § 6, p. 175 sqq , Gand 1838) secutus asseruit radicem

Quocirca quaestio de principio individuationis haec est,quid sit, ex quo substantia [1] singularitatem sumit, sive eius unitas indivisibilis in plura,et a quocumque alio divisa oritur. Eadem quaestio huc redit; quid sit, quo substantiae intra eamdem speciem solo numero differant, et multiplicentur;nam unumquodque individuum a quocumque alio eiusdem speciei divisum intelligi nequit, quin individuorum multiplicatio,quae numerica dicitur, intelligatur, ac proinde eo ipso, quod principium individuationis exponitur, principium patefit, ex quo multiplicatio numerica existit.

136. Hisce praemonitis, nos s. Thomae doctrinae [2] adhaerentes, hanc propositionem ostendimus:

In substantiis materialibus principium individuationis est materia, signata quantitate.

Probatur prima pars: Etsi principium individuationis nequeat esse aliquid,quod ad essentiam rei spectat,quia individuatio non pertinet ad essentiam rerum creatarum,tamen esse debet aliquid substantiale,seu quod ad ipsum *esse* substantiae refertur,nam individuatio substantiae, cum pertineat ad praedicamentum substantiae, ad aliquid substantiale, tamquam ad sui radicem, reduci debet [3]. Atqui *esse* substantiae materialis, ut suo loco explicabimus, ex materia, et forma constituitur. Ergo principium individuationis ex alterutra necessario sumendum est [4]. Atqui forma tamquam huiusmodi principium admitti nequit,quia « forma, quantum est de se, nata est in pluribus esse [5] », unde « differentia, quae ex forma procedit,inducit diversitatem speciei [6] »,

---

individuationis in Deo, qui res creat, inveniri; *Introd.*, c. IV, l. II, p. 78, Bruxelles 1840.

1) Diximus *substantia*, quia quaestio circa individuationem accidentium non instituitur, perspicuum enim est accidentia ex subiecto, in quo sunt, individua fieri. Cf s. Thom., III, q. LXXVII, a. 2 c.

2) Cf *De princip. individ.*; *De Ente, et Ess.*, c. 2; In lib. II *Sent.*,Dist. III, q. I, a. 4, *sol.* 3 ad 3, et alibi.

3) Cf *Super Boet. de Trin.*, lect. I, q. II, a. 2 ad 4. Huc spectant illa D. Bonaventurae: « Nec potest habere veritatem, quod distinctio individualis sit ab accidentibus, cum individua differant secundum substantiam »; In lib. II *Sent.*, Dist. II, pars I, a. 2, q. 2 *resol.* At vero accidentia, ut idem Doctor monet, etiamsi *individuationem non faciant*, tamen eam *ostendunt* (*ibid.*); nempe nos rem esse individuam cognoscimus, quia in ipsa eiusmodi accidentia invenimus, quae omnia simul in nulla alia re extant; unde individuum in *Logica* (Part. I, c. I, art. I, p. 6 vol. I) definivimus id, quod ex proprietatibus ita determinatis constat, ut hae omnes eaedem alii convenire nequeant.

4) I [illegible]q. XL, a. 2 c.—5) In lib. I *Met.*, lect. V.

6) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 93.

non vero diversitatem individuorum, seu numericam; siquidem ea « quae conveniunt specie, et differunt numero, conveniunt in forma [1] ». Ergo principium individuationis nonnisi in materia ponendum est. « Differentia, quae ex materia procedit, inducit diversitatem secundum numerum [2] ».

137. *Probatur* secunda pars: Materia *signata quantitate* dicitur materia non absolute spectata, sed prout essentialem ordinem habet ad quantitatem, quae est *prima* eius *dispositio* [3]. Hoc posito ita argumentamur: Impossibile est causam gignere effectum, qui sibi repugnat; quapropter materia, ut principium individuationis, quod nempe numericam divisionem substantiarum constituit, esse possit, intelligenda est non prout communis, et indivisa est, sed prout divisionis est capax. Atqui materia, si in se absolute spectetur, communis, atque indivisa est, et nonnisi a quantitate *habet*, *quod dividatur* [4]; unde « separata quantitate a substantia, remanet indivisibilis [5] ». Ergo ordo ad quantitatis dimensiones [6] in materia assignandus est, ut ipsa individuationem efformet [7].

---

1) I, q. L, a. 4 c.

2) *Contr. Gent.*, loc. cit. Quare forma, quae in se spectata communis pluribus esse potest, ratione materiae efficitur *haec*: « Individuatio formae est ex materia, per quam forma contrahitur ad hoc determinatum »; *Quodlib.* VII, a. 3 c.

3) III, q. LXXVII, a. 2 c.

4) In lib. IV *Sent.*, Dist. XII, q. I, a. 1, *sol.* 3 ad 3.

5) In lib. II *Sent.*, Dist. III, q. I, a. 4 *sol.*

6) Quaenam sint dimensiones quantitatis explicavimus in *Logica*, part. I, c. I, art. 7, p. 13 vol. I.

7) Hac in re duo monere praestat. Primum est, quod principium individuationis esse dicitur materia, prout ordinem ad quantitatem habet, non vero prout quantitas actu ei inhaeret; tum quia quantitas, prout materiae actu inhaeret, iam *individuata* est, proindeque *individuans* esse nequit; tum quia quantitas, quae actu inhaeret materiae, est aliquod accidens, ac proinde per ipsam principium individuationis, quod, ut diximus, aliquid substantiale esse debet, explicari nequit; alioquin inter hoc, et aliud individuum non substantialis distinctio, sed illa, quae, e. g., inter bicubitum, et tricubitum est, intercederet. Alterum est, quod dimensiones quantitatis, ad quas materia, prout principium individuationis est, ordinem habet, accipiendae sunt *sub ratione dimensionum tantum*, non vero prout *terminantur secundum determinatam mensuram*, *et figuram*, sive prout sunt hae, vel illae dimensiones. Etenim dimensiones, prout hae, vel illae sunt, variationibus subiiciuntur; quapropter, si essent eae, quae ad individuationis principium concurrunt, individuum, cuius partes saepe mutantur, semper idem numero non maneret. E contrario, dimensiones, si *sub ratione dimensionum tantum* spectentur, relationem ad situm dumtaxat exhibent; unde, etiamsi partes mutentur, et posteriores prioribus succedant, tamen quia in eodem situ sunt, individuum idem permanet. E. g., quamvis di-

138. Ex iis, quae de principio individuationis substantiarum materialium diximus, conficitur generatim statuendum esse non nisi materiam *signatam quantitate* tamquam principium individuationis intelligi posse. Etenim illud esse debet principium individuationis, quo primo posito, ponitur individuatio, et, quo primo ablato, illa aufertur. Atqui, posita *signata* materia, ponitur primo individuatio, eaque ablata, aufertur. Ergo non nisi materia *signata* principium individuationis esse potest. Assumptio ex eo probatur, quod, posita forma, non ponitur individuatio, cum forma ex se sit communis, sed, posita materia signata, statim habetur individuum; illud enim, quod sub hac materia existit, neque cum aliis commune fieri, neque a seipso dividi, neque dici de subiecto potest [1], quae omnia, ut omnes norunt, individuum constituunt.

139. Quod si principium individuationis non nisi ex materia repetendum est, haec nullo negotio intelliguntur: **1.°** Animae humanae, quippe quae sunt immateriales, sed tamen ad coniunctionem sui cum corporibus naturaliter destinantur, ex eo sunt individuae, quod ordinem ad sua corpora habent.

2.° Substantiae mere spirituales, quas Angelos sacrae Litterae appellant, cum neque in seipsis materiam habeant, neque ad coniunctionem sui cum materia destinentur, non admittunt aliquod principium, per quod numerice inter se differunt, sed ex seipsis individuae fiunt [2].

3.° Denique, Deus, cum omnino simplex, et purissimus sit, est se ipso summe unus, et individuus, sive, ut s. Thomas inquit, « divina Bonitas et Esse individuatur ex ipsa sui puritate, per hoc scilicet, quod ipsa non est recepta in aliquo [3] ».

---

mensiones in corpore hominis dilatentur, et contrahantur, tamen idem remanet individuum, quia dimensiones eumdem situm semper retinent. Cf s. Thom., *Super Boet.*, etc., q. cit., a. 2 c.

[1]) Individuum, cum nullo modo in subiecto sit, de subiecto praedicari nequit; e. g., impropria esset haec praedicatio, *Socrates est hic homo.*

[2]) « Forma, quae non est receptibilis in materia, sed est per se subsistens, ex hoc ipso individuatur, quod non potest recipi in alio » (I, q. III, a. 2 ad 3). Quoniam substantiae Angelicae per seipsas individuantur, s. Thomas inde confecit ipsas specie inter se differre, ita ut duo Angeli eiusdem speciei inveniri nequeant (*ibid.*, q. L, a. 4, c.). Hoc quidem, ut idem sanctus Doctor advertit, non fit ex eo, quod natura cuiusque Angeli per se spectata in pluribus esse nequit, nam forma, quantum est de se, nisi aliquid aliud impediat, recipi potest a pluribus » (*ibid.*, q. III, loc. cit.); sed ex eo, quod, cum « omnis materiae sit expers, non inveniuntur subiecta, in quibus multiplicetur »; Cf *Qq. dispp.*, q. un. *De sp. cr.*, a. 8 ad 4.

[3]) In lib. *De Causis*, lect. IX. Sed de hac re in *Theologia naturali.*

Art. IV. *De discrimine inter substantiam completam et incompletam*

140. Substantia *completa* ea dicitur, quae ad coniunctionem sui cum altera substantia non destinatur; e. g., *homo totus*, *planta*, *sol*, etc. Incompleta est ea, quae destinatur ad coniunctionem sui cum altera substantia, cum qua unum compositum substantiale efformet; e. g., *anima hominis*.

141. Iam substantiae incompletae sunt quidem *per se*, quia non inhaerent alteri, veluti subiecto, proindeque ab accidentibus distinguuntur; sed, prout totum substantiale compositum componunt, nonnisi in ipso substantiali composito perficiuntur. Substantiae autem completae non sunt in aliquo, tamquam in subiecto, neque in aliquo, tamquam in toto, proindeque iure dicuntur esse *sui ipsius*, nempe absoluta ratione *per se*, et *non in alio existere*.

142. Quod si substantia completa est *sui ipsius*, consequitur proprium quoque illius esse, quod quidquid agit, sibi agit. E contrario substantiae incompletae, quippe quae non sunt *sui ipsius*, quidquid agunt, non sibi, sed subiecto, a quo perficiuntur, agunt. E.g., quidquid homo operatur, operatio ei tribuitur, at, cum manus percutit instrumentum, non proprie manus, sed homo per manum agere dicitur.

143. Actus, sive perfectio, per quam substantia completa existit, *subsistentia* appellatur. Quare subsistentia ita definiri solet: *Actualitas, seu perfectio, per quam natura fit sui ipsius, et non alterius*; vel etiam, *perfectio, per quam natura ultimo completur, et terminatur, ita ut sit, et operetur, quin cum altera se communicet*.

Art. V. *Notiones suppositi, et personae declarantur*

144. Subsistentia concrete sumta dicitur *suppositum*; quocirca suppositum est *substantia individua, et completa incommunicabiliter subsistens*. Quod si suppositum intelligentia perfruatur, digniori nomine *personae*, vel *hyposthasis* nuncupatur, eaque secundum Boetium vulgo definitur: *Naturae rationalis individua substantia*.

145. Haec *personae* definitio ita explicatur: **1.°** Persona debet esse *substantia*; accidens enim, cum nullo modo in se existat, sed in subiecto insit, nequit esse aliquid *subsistens*, ac proinde nequit esse *persona* [1].

---

[1]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. IX, a. 2 c.

2.° Cum persona dicitur *individua*, tria significantur. Scilicet primo, persona debet esse quaedam substantia singularis, ac proinde non potest, quaemadmodum natura universalis, esse communis pluribus [1]; unde personalis tessera *in tali modo existendi* consistere dicitur [2]. Secundo, debet esse substantia completa; ita ut non possit communicari alteri substantiae, cum qua compositum substantiale efficiat [3]. E. g., « anima separata est pars rationalis naturae, scilicet humanae, et non tota natura rationalis hominis, et ideo non est persona [4] ». Tertio, debet habere subsistentiam propriam sibi [5], ita ut persona dici nequeat illa natura, quae etsi singularis, et completa sit, tamen quia assumitur a persona excellentiori, propriam hypostasim amittit, atque in illa excellentiori hypostasi, a qua assumitur, subsistit [6].

3.° Illa vox *rationalis* additur, ut subsistentia cuiuslibet naturae singularis completae ab illa, quae propria intellectualis naturae est, distinguatur [7].

146. Ex notione personae, quam tradidimus, illud etiam perspicitur, personam esse integrum operationum suarum principium, quippe quod nulla natura aliquid agit, nisi iam subsistat. Hinc illud effatum, *Actiones sunt suppositorum*, nempe, etsi natura fons sit, et principium, *quo* operationes eliciuntur, tamen *suppositum*, seu *persona* est integrum, et completum principium, *quod* operatur.

Art. VI. *Nonnullae absurdae opiniones circa notionem personae refelluntur*

147. Aliqui ex hodiernis Germaniae Theologis personam definiunt, *naturam sui consciam* [8]. Horum sententia valde affinis videtur opinioni Lockii, qui *identitatem* personae in conscientia

---

1) In lib. I *Sent.*, Dist. XXV, q. I, a. 1 ad 7.

2) *Qq. dispp.*, ibid. ad 1. — 3) In lib. I *Sent.*, loc. cit.

4) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. IX, a. 2 ad 14.

5) In lib. I *Sent.*, loc. cit.

6) Id in ss. Incarnationis mysterio evenit, quia, cum humana natura a Verbo assumpta fuit, « Persona Divina, ut Aquinas ait, sua unione impedivit, ne humana natura propriam personalitatem haberet » (III, q.IV, a.2 ad 3). Vnde « naturae assumptae non deest propria personalitas propter defectum alicuius, quod ad perfectiooem humanae naturae pertineat, sed propter additionem alicuius, quod est supra bumanam oaturam, quod est uoio ad Divinam Personam »; *ibid.* ad 2.

7) I, q. XXIX, a. 1 c.

8) Cf prae caeteris Zucrigè, *Defensio scientifica theoriae christianae Trinitatis* (germ.), Viennae 1846.

propriarum actionum, seu in actu, quo quisque operationum suarum est conscius, ponendam esse censuit [1].

148. Prop. 1.ª *Persona perperam definitur, natura sui conscia.*

Probatur: 1.° Conscientia est actus, quo natura intellectrix se, suasque operationes cognoscit. Atqui, aiente s. Thoma, « actus omnis est rei subsistentis, et perfectae [2] », nempe suppositi, et personae. Ergo conscientia personam iam constitutam expostulat, tantum abest, ut illam constituat.

2.° Si persona in conscientia posita esset, anima etiam sine corpore persona esse posset, quippe quod ipsa corpore non eget, ut sui conscientiam habeat. Atqui sola anima, utpote substantia incompleta, persona esse nequit. Ergo persona ex conscientia sui ipsius exurgere non potest.

3.° Ii, qui hanc novam definitionem personae tradunt, si sibi constare velint, doceant necesse est homines, cum sine conscientia sui ipsius nascantur, minime nasci uti personas, sed annorum cursu fieri personas, proindeque infantes, priusquam mentis suae compotes fiant, haudquaquam esse personas, eoque demum tempore personas effici, quo eorum anima ad seipsam redit. Atqui haec plane inaudita Theologis, et Philosophis sunt; hi enim omnes hominem, tamquam personam, nasci, terminumque generationis nonnisi personam esse concorditer docent. Ergo.

149. Prop. 2.ª *Identitas personae in conscientia propriarum actionum poni nequit.*

Probatur fere eisdem argumentis: Et sane, 1.° sicut persona, ita eius identitas conscientiam praecedit. Ergo sicut persona, ita eius identitas in conscientia posita esse nequit.

2° Si personae identitas a conscientia nostrarum actionum penderet, nos in somno, in quo illa conscientia destituimur, non eadem persona essemus, ac in vigilia; immo, cum in ipsa vigilia praeteritarum actionum unico actu numquam reminiscamur, eadem, et non eadem persona simul essemus; eadem quidem ob memoriam aliquarum actionum, non eadem vero propter aliarum oblivionem [3].

[1]) *Op. cit.*, lib. II, c. 27, § 9.—[2]) In lib. I *Sent.*, Dist. XXIV, q. I, a. 1 ad 1.

[3]) Si quis quaerat undenam identitas nostrae personae repetenda sit, ei in memoriam revocamus personam in homine non esse solam animam, aut solum corpus, sed aliquid ex anima, et ex corpore compositum, cuius subsistentia, ut in *Anthropologia* ostendemus, constituitur ex *esse*, quod anima cum corpore communicat. Iam anima, utpote substantia intellectualis, ideoque expers partium, nequit substantialiter mutari. Corpus vero, etsi partium mutationem experiri queat; tamen quamdiu cum anima coniungitur, idem numero manet,

Art. VII. *Exsolvuntur nonnullae quaestiones circa notiones suppositi, et personae*

150. Circa notiones suppositi, et personae hae duae quaestiones agitantur: 1° utrum, necne in rebus creatis sit realis distinctio inter naturam singularem, et subsistentiam, quae, uti diximus, suppositi, seu personae propria est [1]; 2° utrum subsistentia sit aliquid positivum, an mera negatio.

151. Prop. 1.ª *In rebus creatis natura a subsistentia realiter distinguitur.*

Probatur. Si natura singularis, prout natura est, subsistentiam non praesefert, haec tamquam aliquid ab ipsa realiter distinctum censenda est. Atqui natura, etsi singularis, imo completa sit, tamen actualem sui subsistentiam non includit, nam, etsi ob eius singularitatem excludat illam *communicabilitatem*, secundum quam universale communicatur cum particularibus, tamen non excludit *communicabilitatem* cum illo, quod ipsam ultimo *terminat*, seu perficit [2]. Quod adeo verum est, ut natura singularis, ut diximus, ab aliena subsistentia perfici possit, quemadmodum de natura humana Christi a Verbo assumpta factum esse docet Fides. Ergo in rebus creatis natura a subsistentia realiter distinguitur.

152. Prop. 2.ª *Subsistentia est aliquid positivum, non mera negatio.*

Probatur contra nonnullos Scotistas, qui putant subsistentiam idcirco in mera negatione consistere, quia ipsa id dumtaxat efficit, ut natura cum altero communicari nequeat: Natura ex subsistentia valde perficitur, quippe quod per ipsam ita sui iuris fit,

---

Cuius ratio est, quia numerica corporis identitas, ut ex iam dictis (p. 41, not. 7) patescit, ex eo oritur, quod eaedem partium dimensiones secundum situm permanent; hae autem dimensiones in nostro corpore, quamdiu cum anima coniungitur, numquam mutantur, e. g., sive homo sit puer, sive adolescens, sive vir, sive senex, caput, et ceterae eius corporis partes semper eumdem situm habent. Hinc, quoniam eadem substantia animae *esse* suum cum corpore eodem *numero* communicat, eadem dicenda est hominis persona, sive eaedem, sive diversae eius operationes sint.

[1]) Diximus *naturam singularem*, nam quaestio circa naturam, prout essentiam rei significat, non versatur; si enim, uti iam ostendimus (p. 14-15), existentia in rebus creatis ab essentia distinguitur, dubitari non potest, quin subsistentia quoque ab ipsa distinguatur (cfs. Thom., *Quodlib.* II, a. 4 c.). Diximus etiam *in rebus creatis*, certum enim est Divinas Personalitates a Natura *ratione* tantum distingui.

[2]) Vnde s. Thomas monet singularitatem naturae efficere, ut ipsa sit *haec* natura, non vero *hoc* subsistens. In III *Sent.*, Dist. II, q. II, a. 1, *sol.* 3 ad 2.

ut ei non solum non sit opus,sed ne possibile quidem sit se cum altera communicare. Atqui aliquid perfici non potest,nisi per id, quod est positivum, et reale. Ergo subsistentia in mera negatione posita non est [1].

Art. VIII. *De accidente*

153. Sicut substantia est res,cui esse non in alio convenit;ita *accidens* est res,cui convenit esse in alio, tamquam in subiecto, siquidem accidens nuncupatur ille specialis modus essendi, qui modo, quo substantia est, opponitur [2].

154. Accidentia in *absoluta*, et *modalia* distinguuntur; nempe ipsa accidentia, quae substantiam afficiunt, *absoluta* appellantur; modi autem,secundum quos accidentia substantiam afficiunt, accidentia *modalia* dicuntur. E. g., motus est accidens absolutum, segnities autem,vel velocitas motus est accidens modale; item, calor aquae est accidens absolutum, intensio autem caloris est accidens modale.

155. Vt notio accidentis penitus intelligatur, veritatem harum propositionum, quas Scholastici docuerunt,et plerique philosophi recentes inficiantur, demonstremus oportet.

Prop. 1.ª *Esse accidentis, etsi ab esse substantiae dependeat, tamen ab hoc reapse distinguitur.*

Probatur. Accidens est aliquid, quod substantiae additur,aut ab ea demitur , unde ex accidentibus fit , ut substantia aliquem modum, sive statum accipiat, vel amittat. Atqui impossibile est unam, eamdemque rem sibi ipsi addi, aut a seipsa separari.Ergo *esse* accidentis unum,idemque cum *esse* substantiae dici non potest, ac proinde *esse accidentis* ab *esse* substantiae reapse distinguatur oportet [3].

156. Prop. 2.ª *Accidentia absoluta*[4] *ex virtute Divina*[5] *existere possunt, quin actu inhaereant substantiae.*

---

1) Cf s. Thom., I, q. XXX, a. 3 c. Quod si quaeratur, quodnam sit hoc positivum, quod subsistentia supra naturam addit, responderi potest esse quemdam modum, quo natura ultimo completur, sive terminatur, fitque sui iuris.

2) Hic agimus de accidente *physico*, seu praedicamentali, non vero de accidente *logico*, seu praedicabili. Discrimen inter utramque accidentis speciem explicavimus in *Logica*, part. I, c. I, art. VI, p. 12, not. 3 vol. I.

3) Cf s.Aug.,*De Trin.*, lib.VII, c.I, n.2,et s.Thom.,*Contr.Gent.*, lib.IV, c.14.

4) Idem de modis dici nequit. Etenim, etsi modus revera distinguatur a re, cuius est modus, tamen sine hac neutiquam esse potest, quia modus, aiente s. Augustino (*De Gen. ad litt.*, lib. IV, c. 3, n. 7), est *quaedam mensura, quae rei praefigitur*, ac proinde repugnat aliquid esse modum alicuius rei, quam revera non mensurat. Cf s.Thom.,In lib.IV *Sent.*,Dist.XVI,q.III, a.I,*sol.*2 ad 4.

5) Diximus ex virtute Divina; omnes enim in eo consentiunt, quod accidenti

157. *Probatur.* Omnia, quae intrinsecus non repugnant, a Deo effici possunt. Atqui intrinsecus non repugnat accidens absolutum actu existere seorsum a substantia, a qua naturaliter pendet. Ergo.

158. *Minor* probatur hunc in modum: Accidens, etiamsi actu non inhaereat suae substantiae, tamen propriam accidentis essentiam non amittit; nam ad essentiam accidentis pertinet quidem necessario habere ordinem ad substantiam, ita nempe, ut *exigat* esse in subiecto, quia *esse* accidentis ab *esse* substantiae pendet, sed non pertinet *actu* inesse substantiae, quia *esse* accidentis ab *esse* substantiae distinctum est. « Accidens, inquit s. Bonaventura, quamvis non sit in subiecto, non tamen separatur a sua diffinitione, imo ei convenit, quia aptum est esse in subiecto [1] ». Atqui illud, quod rei essentiam non destruit, intrinsecus non repugnat. Ergo intrinsecus non repugnat accidens absolutum actu existere seorsum a substantia, a qua naturaliter pendet.

159. Obiic. Si accidentia existerent sine subiecto, re ipsa existerent per se, unde essent verae substantiae. Atqui repugnat accidens existere per se. Ergo accidens ne virtute quidem Divina seiunctum a subiecto existere potest.

160. Resp., *Neg. mai.*, *conc. min.*; *neg. cons.* Et sane accidentia, quamdiu seiuncta a subiecto existunt, *sustentantur* a Deo, ita tamen, ut eo, quo diximus, modo ordinem servent ad substantiam. Quocirca, cum sustententur a Deo, non subsistunt per se, quod est proprium substantiae, et cum ordinem servent ad subiectum, naturam accidentium non amittunt [2]. Quin autem accidentia possint a Deo sustentari, dubitandum non est; nam, ut optime s. Thomas observat, sicut Deus potest effectus causarum naturalium producere sine naturalibus causis, sic potest *tenere in esse* accidentia, *subtracta substantia*, *per quam conservabantur in esse* [3].

---

naturaliter convenit inesse suae substantiae, ac proinde ex virtute naturali non potest seiunctum ab illa existere.

[1]) In lib. IV *Sent.*, Dist. XII, part. I, a. 1, q. 1 *ad arg.*

[2]) « Comparatio, inquit idem Seraphicus Doctor, accidentis ad subiectum secundum aptitudinem est essentialis, et haec numquam privatur ab accidente »; *Ibid.* in *resol.*

[3]) III, q. LXXVII, a, 1 c. et ad 2. Hac de accidentibus absolutis theoria Scholastici facile explicant, quomodo in venerabili Eucharistiae Sacramento, peracta consecratione, species panis, et vini permanere non repugnet (Cfs. Thom., *Quodlib.* IX, a. 5 c., et s. Bonav., In lib. IV *Sent.*, *ibid. ad arg.*). Nonnulli recentes Theologi, cum doceant omnia accidentia esse modos, ac proinde fieri non posse, ut accidentia a substantia umquam separentur, contendunt accidentia in illo Sacramento non remanere, sed eorum sensationes a Deo in nobis

CAPVT VIII.

De secunda, tertia, et quarta categoria

161. « Omnis res, ut s. Thomas ait, est vel substantia, vel accidens [1] »; quocirca si prima categoria est substantia, reliquae novem categoriae accidentia sint oportet. Ea, quae ad *quantitatem*, *relationem*, et *qualitatem* spectant, unico capite complectemur, quippe quod, cum de his iam in *Logica* disputatum nobis sit, nonnisi pauca, quae ad earum notiones *ontologice* consideratas maxime pertinent, modo adiiciamus necesse est.

Art. I. *De Quantitate*

162. Circa quantitatem in primis illud , quod in *Logica* innuimus, uberius explicandum nobis est, nempe quantitatem positam esse in divisibilitate, seu in eo, quod in partes eiusdem naturae dividi potest.

Prop. *Essentia quantitatis non in extensione partium in ordine ad se, seu interna, neque in extensione partium in ordine ad locum, seu externa* [2], *sed in divisibilitate posita est.*

163. *Probatur* prima pars contra Goudinum[3], aliosque paucos. In aliquo uno, prout est *quantum*, plura intelligere non possumus, nisi ipsum capax divisionis iam antea intelligatur; unde s. Thomas ait: « Divisio causat multitudinem [4] »; quapropter multitudo partium non tamquam primum, ex quo cetera in quantitate exurgunt, intelligitur. Atqui illud, quod non intelligitur tamquam primum, et tamquam radix, ex qua cetera exurgunt, quae in re

---

excitari; Deus enim afficit organa sensoria eodem prorsus modo, quo a pane, et vino naturaliter affici solent. Litem istam dirimere nostrum non est. Dumtaxat his recentibus in memoria revocamus receptam a tota Ecclesia doctrinam Catechismi Romani, Tridentinae Synodi interpretis, quae haec est: « Quoniam ea accidentia Christi Corpori, et Sanguini inhaerere non possunt, relinquitur ut supra naturae ordinem ipsa se nulla alia re nisa sustentent. Haec perpetua, et constans fuit Ecclesiae doctrina »; Pars II, c. 4, n. 44.

[1]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VIII, a. 2 c.

[2]) Extensio partium, si priori significatione accipiatur, ea est, qua partes ita inter se comparantur, ut una extra aliam sit in ordine ad se, e. g., caput extra collum, et collum extra humeros, quin aliquid de loco concipiatur, in quo extendi possunt. Sin posteriori significatione, est ea, qua partes ita inter se comparantur, ut una sit extra aliam in ordine ad locum, e. g., si caput sit suprema loci pars, pectus media , pedes infima.

[3]) *Philos. iuxta inconcussa D. Thomae dogmata*, *Log. mai.*, Part. I, q. III, art. 1. — [4]) *Qq. dispp.*, *de Pot.*, q. IX, a. 7 c.

sunt,essentia ipsius rei non est. Ergo essentia quantitatis in extensione partium ad se comparatarum posita esse non potest.

164. *Probatur* secunda pars contra Cartesium [1], eiusque sectatores: Extensio partium quantitatis ad locum est aliquid, quod essentiae quantitatis iam constitutae advenire intelligitur. Ergo essentia quantitatis in extensione partium in ordine ad locum ponenda non est. *Antecedens* probatur ex eo, quod partes quantitatis ad partes loci extenduntur, quatenus metiuntur partes loci, ita ut pars quantitatis sit in parte loci, et totum quantum in toto loco [2]; id quod intelligi non potest, nisi iam quantitas cum suis dimensionibus intelligatur.

165. *Probatur* tertia pars: Cunctae proprietates quantitatis, omnibus concedentibus, in extensione partium, sive prout ad se, sive prout ad locum referuntur, fundamentum habent. Atqui extensio partium multitudinem partium subintelligit, multitudo autem partium nec esse, nec intelligi potest sine divisione. Ergo divisibilitas est radix omnium proprietatum quantitatis. Atqui illud, quod est radix omnium, quae in re sunt, essentiam rei constituit. Ergo essentia quantitatis in divisibilitate ponenda est.

166. Notione quantitatis iam perspecta, ad inquirendum progrediamur, utrum quantitas in infinitum augeri possit.

Prop. **1.ª** *Quantitatem continuam* [3] *mathematice sumtam infinitam in potentia esse haud repugnat.*

Probatur. Quantitas continua mathematice sumpta est, uti in *Logica* [4] diximus, abstracta a qualibet forma sensibili, ita ut in ea nonnisi quantitas consideretur. Atqui « ex parte quantitatis continuae non est aliquid, quod repugnet additioni [5] »; nihil enim prohibet, quominus successivum augmentum partium sine ullo termino cogitemus, id autem sibi vult quantitatem mathematice sumtam esse infinitam *in potentia*. Ergo quantitatem continuam mathematice sumtam velut infinitam in potentia esse non repugnat.

167. Prop. **2.ª** *Repugnat quantitatem continuam, prout in rerum natura est, esse infinitam in potentia.*

Probatur. Quidquid in rerum natura est, determinatum *esse* habet; ac proinde quantitas continua, prout in rerum natura est, determinatam formam habet. Atqui illud, quod determinatam

---

[1]) *Les principes de la phil.*, part. 2, § 9-13.

[2]) In lib. IV *Sent.*, dist. X, q. I, a. 1 ad 5.

[3]) Quaenam sit quantitas continua, et discreta, explicavimus in *Logica*, p. I, c. I, art. VII, p. 13 vol. I.

[4]) Loc. cit., p. 14, n. 1. — [5]) III, q. VII, a. 12 ad 1.

formam habet, in infinitum augeri non potest. Ergo quantitas continua, prout in rerum natura est, infinita *in potentia* esse nequit [1].

168. Prop. 3.ª *Quantitas discreta infinita in potentia, numquam vero infinita actu esse potest.*

Probatur prima pars: Cuilibet numero aliam, atque aliam unitatem sine ullo termino augeri posse intelligimus. Ergo non repugnat quantitatem discretam esse infinitam *in potentia*.

169. *Probatur* secunda pars: Si numerus *actu* infinitus esse posset, neque additione unitatis maior, neque subtractione unitatis minor posset fieri; si quidem in illo, quod est *actu* infinitum, neque *magis*, neque *minus* intelligi potest. Atqui quaelibet species numeri per determinatas unitates variatur, et fit maior, vel minor. Ergo numerum *actu* infinitum esse repugnat [2].

Art. II. *De categoria relationis*

170. Relatio, prout categoria est, denotat illum modum essendi, secundum quem substantia ita comparata est, ut ordinem ad aliud habeat. Quapropter *esse* relationis ab *esse* ceterorum accidentium in eo differt, quod illud non solum in substantia, velut in subiecto, inest, sicut cetera accidentia, sed etiam efficit, ut substantia, in qua inest, ad aliud referatur [3].

171. Ex hoc intelligitur non aliam speciem relationis, nisi quae *realis* proprie, et stricte dicitur [4], inter categorias numerari, nam in sola relatione reali proprie dicta ambo termini sunt reales, et reale utrinque est fundamentum, per quod unum ad aliud refertur, ac proinde haec sola relatio specialem modum denotat, quo *esse* in rebus determinatur, nempe illum, per quem substantiae ordinem ad aliud habent.

172. Quae cum ita se habeant, in primis demonstrandum nobis est admittendas esse relationes reales; deinde explicandum est, quaenam sint eius variae species.

173. Prop. *Relationes reales admittendae sunt* [5].

---

1) Cf s. Thom., *loc. cit.* — 2) *Quodlib.* IX, a. 1 c.

3) *Qq. dispp., De Pot.*, q. VII, a. 8 c. Ex his vides falsos esse Renouverium (*Essais de critique générale*, part. 3, § XXVI), et Rosminium (*Logica*, lib. II, sez. V, c. 9, coroll., § 410), qui relatione omnes modos, quibus praedicatum ad subiectum refertur, communiter denotari opinantur. Nam relatio, ut diximus, illum dumtaxat specialem modum significat, quo aliquid alii ita inest, ut ipsum ad aliud ordinet.

4) Cf *Logica*, part. I, c. 1, art. 8, p. 14 vol. I.

5) Hanc veritatem statuere magni momenti est. Etenim, si relationes reales negarentur, non liceret nobis cognoscere ordinem, quo res inter se continen-

174. *Probatur*. Si termini, inter quos ordo intercedit, sunt res, quae in natura existunt, et principium, ex quo ordo inter illos terminos enascitur, est utrinque aliquid reale, realem quoque esse oportet relationem, quia relatio nequit esse alterius naturae, quam principia, quae ipsam efficiunt. Atqui indubium est 1° inter res, quae in natura sunt, quemdam ordinem intercedere, siquidem perfectio rerum, quae in natura sunt, gignitur non solum ex eo, quod ipsis singulis absolute convenit, sed etiam ex ordine, quem ad se invicem habent; 2° principia, ex quibus ille ordo efficitur, esse realia, quippe quod ordo in naturis rerum fundatur. Relationes reales igitur re ipsa dari certum est.

175. Iam tres relationis realis species existunt. Prima est, qua unum ad aliud refertur propter aliquam proprietatem essentialem, nempe, qua unum ad aliud eiusmodi ordinem habet, ut cum eo aliquod genus, vel speciem constituat. Hoc modo materia ad formam refertur; haec enim materia, e. g., est corpus humanum, non vero belluinum, quia refertur ad animam humanam, non vero belluinam. Altera est, qua duo ad se invicem referuntur propter aliquam proprietatem accidentalem, ita ut id, per quod unum habet ordinem ad aliud, sit extra essentiam eius. Hoc pacto duo parietes albi ob similitudinem albedinis, quae eorum accidens est, ad se invicem referuntur. Tertia ex principio causalitatis enascitur, nempe ex eo, quod unum ad aliud, tamquam causa ad effectum, vel tamquam effectus ad causam, ordinem habet [1].

Art. III. *De categoria qualitatis*

176. Quid sit qualitas, et quaenam eius species, iam in *Logica* [2] exposuimus. Hic tantum inquirendum est, utrum, necne *qualitas* sit specialis categoria.

177. Dubium ex eo enascitur, quod tum differentia specifica, tum accidentia, quae determinant essentiam rei a differentia specifica constitutam, tamquam *qualitates* intelliguntur. At vero, ut in *Logica* iam adnotavimus, differentia specifica, quippe quae determinat genus ad speciem, e. g., animal ad hominem, constituit substantiam, proindeque confundenda non est cum qualitate, de qua hic agimus, siquidem haec, ut diximus, est quoddam accidens substantiae iam constitutae additum. Itaque illud dumta-

---

tur, ac proinde illarum scientiam assequi. Hinc omnes veteres, et recentes Sceptici in eo toti fuere, ut vim obiectivam relationis impugnarent; pervidebant enim, hac sublata, omnem scientiam una tolli.

[1]) Cf s. Bonav., In lib. I *Sent.*, Dist. XXX, a. 1, q. 3 *resol.*

[2]) Part. I, c. I, art. 9, p. 16, et 17 vol. I.

xat inquirendum est, utrum inter accidentia sit aliquis modus qualitatis, qui specialem categoriam constituat.

178. Prop. *Existit aliquis modus qualitatis, qui specialis categoria est.*

Probatur. Quaedam accidentia substantiam *qualem* efficiunt eo modo, qui nec quantitati, nec relationi, nec ulli alii sex categoriarum convenire potest. Atqui accidentia significantia modum entis, qui ad nullum alium modum reduci potest, ad specialem categoriam referenda sunt. Ergo aliquem modum qualitatis esse specialem categoriam pro certo habendum est.

179. *Maioris* veritas constat ex iis, quae in *Logica* innuimus. Et sane, quantitas, relatio, et alia accidentia non *immediate*, sed *consequenter* qualificant subiectum; siquidem in iis qualificatio substantiae consequitur modum entis, quem in illam inducunt[1]. At e contrario, sunt quaedam accidentia, quae *per se*, hoc est, quin alium modum entis includant, *simpliciter quale* efficiunt. E. g., scientia, virtus, albedo, rectitudo, curvitas, aliaque huiusmodi accidentia subiectum scientia, aut virtute praeditum, album, rectum, aut curvum, aut aliis id genus modis *quale* simpliciter efficiunt.

CAPVT IX.

De actione, et passione

Art. I. *Explicatur modus, quo actio, et passio inter categorias recensentur*

180. *Actio* denotat emanationem alicuius ab aliquo. Id, quod ex alio in aliud emanat, *effectus*; id, a quo effectus producitur, *agens*, vel causa efficiens; id denique, in quod actio terminatur, sive a quo actio recipitur, *patiens*, et receptio actionis *passio* nuncupatur.

181. Iam certum est actionem ab ipso *esse* substantiae creatae distingui, et hanc non semper agere id, quod agere potest; quapropter *actio*, quatenus est quoddam accidens, quo substantia actu aliquid producens constituitur, inter categorias recensetur, quia indicat specialem modum, quo ens determinatur.

182. In actione autem considerare possumus quemdam motum, quatenus incipit ab aliquo, et ad aliquem terminum tendit[2]. Iam, etsi actio, et passio conveniant in uno motu, cuius origo est in actione, et terminus in passione, tamen actio, et passio ab se invicem distinguuntur, quia diversa est ratio, qua agens,

---

[1]) *Loc. cit.* — [2]) In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, q. IV, a. 3 ad 3.

et patiens ad eumdem motum se habent, nempe « in actione importatur respectus, ut a quo est motus in mobili, in passione vero, ut qui est ab alio [1] ». Hec discrimen inter *actionem*, et *passionem* luculentius manifestatur in iis actionibus, quarum terminus, ut mox dicemus, est extra ipsum agens. Etenim, monente Aquinate, si actio est in agente, et passio in aliquo extra ipsum agens, actio, et passio « non potest esse idem numero accidens, cum unum accidens non possit esse in diversis subiectis [2] ».

Art. II. *De discrimine inter actionem immanentem, et transeuntem*

183. Actio *immanens* ea est, cuius effectus in ipso agente locum habet, ita ut idem subiectum sit principium, et terminus actionis; actio autem *transiens* est ea, cuius terminus extra subiectum agens fertur; ita ut aliud sit principium actionis, aliud vero terminus. E. g., contemplatio est actio immanens, quia a contemplante proficiscitur, et in contemplante manet; at calefactio non manet in calefaciente, sed ab eo emanat in id, quod calefit, eique calorem impertit. Quapropter actio immanens est perfectio ipsius agentis, transiens autem patientis; e. g., cum animus aliquid intelligit, perficit seipsum, non id, quod intelligit; contra ea, cum sol corpora illuminat, ipse nihil adipiscitur, ex quo perficitur, sed corpora perficit.

184. Praestat naturam actionis transeuntis diligentius expendere, ut errori Leibnitii [3] occurramus, qui huiusmodi actionem pro absurda traducit. Iam 1° actio dicitur transiens, non prout est actio, sive affectio agentis, nam hoc modo spectata in ipso agente manet; sed ratione termini, sive effectus, quia cum hic sit aliquid ab actione distinctum, extra subiectum agens esse potest. 2° Substantia non potest quidem in alteram agere, quatenus aliquod accidens proprium cum ipsa communicet; nam accidens non potest egredi e subiecto, in quo est, neque extra subiectum volitare, ut aliud subiectum attingat, alioquin in se subsisteret, quod accidentis naturae repugnat. At vero, ut subiectum agens in patiente aliquid producat, non oportet ipsum communicare aliquid sui cum illo, sed satis est ipsum virtute sua illud afficere, ut novus modus in eo evolvatur. Hoc ab Aquinate ita explicatur: Ad producendam actionem unius entis in alterum non aliud requiritur, nisi ut unum cum altero coniungatur, sive

[1] I, q. XXVIII, a. 2 ad 1. — [2] In lib. II *Sent.*, Dist. XL, q. I, a. 4 ad 1.

[3] *Nouveau syst. de la nat., et de la grace*, § 12-15. Leibnitium nuperrime secutus est Iacobius, *De idealismo, et realismo*, *Opp.* (germ.), t. II, p. 261, Lipsiae 1812-1825.

ut unum quodammodo tangat alterum [1] vel per contactum *physicum*, uti evenit in actione corporis in aliud corpus, vel per contactum *virtutis*, uti fit in actione spiritus in spiritum, vel spiritus in corpus [2].

185. Quae cum ita se habeant, sequentis Propositionis veritas facile evincitur:

Actio transiens nihil absurdi praesefert.

Probatur. Ideo, secundum Leibnitium, actio transiens est absurda, quia, si substantia in alteram ageret, aliquod accidens sui proprium communicaret; id quod fieri non potest. Atqui falsum est in actione transeunte aliquod accidens ab agente patienti communicari. Ergo actio transiens absurda dici nequit. Sane, uti iam adnotavimus, cum una substantia aliquid in aliam agit, nihil ex se abiicit, et in illam transfert, nihil enim agendo amittit, sed actione sua illam ita afficit, et attrectat [3], ut id, quod in ea extabat *potentia*, quasi evolvat, et ad actum reducat. « Agens naturale, ad rem inquit s. Thomas, non est traducens propriam formam in alterum subiectum, sed reducens subiectum, quod patitur, de potentia in actum [4] ». E. g., lignum ex natura sua fieri potest ignis; item lignum figurae vel scamni, vel Priapi capax est; quocirca ignis non alio modo convertit lignum in ignem, quam quod virtutem igneam in eo latentem explicat, atque artifex in ligno aliquam ex figuris, quarum capax est, educit.

Art. III. *De notione causae generatim consideratae*

186. Illud, a quo actio oritur, *principium* [5], vel *causa* appellatur. Discrimen inter *principium*, et *causam* s. Thomas perspicue tradidit hoc modo: « Principium nihil aliud significat, quam id, a quo aliquid procedit; omne enim, a quo aliquid procedit quocumque modo, dicimus esse principium [6] ». Ast « hoc nomen causae videtur importare . . . dependentiam alicuius ab altero, quam non importat nomen principii [7] ».

---

[1]) I, q. VIII, a. 1 c. — [2]) *Ibid.*, q. LXXV, a. 1 ad 3.

[3]) Hinc s. Augustinus sapienter docuit qualitates de subiecto in subiectum transire non *migratione*, sed *affectione*, et *contagione*; *Contr. Iul. Pel.*, lib. V, c. 14.

[4]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 13 c.

[5]) *Principium* hic accipimus, prout illud est, ex cuius actione aliquid oritur, non vero prout est illud, ex quo aliquid quocumque modo exordium sumit. Hoc altero sensu *principium* appellamus primam partem rei, quia rem ab ea exordiri intelligimus, et praemissas dicimus *principium* conclusionis, quia sunt id, ex quo conclusio cognosci incipit.

[6]) I, q. XXXIII, a. 1 c.—[7]) *Ibid.* ad 1.

187. Ex his intelligitur notionem *principii communiorem* esse notione causae [1], quia principium significat tantum illud, a quo aliquid originem habet, sed causa significat etiam productionem illius rei, quae ab ipsa sumit originem. Quod cum ita se habeat, dicendum est 1° naturam causae saltem numero distingui a natura effectus, et causam, si non *tempore*, saltem *natura*, ut mox explicabimus, praecedere effectui; nam si unum ex his duobus desit, concipi non posset, quomodo effectus a causa pendeat; 2° haec duo ad notionem principii non expostulari, quippe quod in ea non productio, sed dumtaxat origo alicuius ab aliquo continetur [2].

188. Itaque nomine *causae* generatim acceptae designatur illud, quod aliqua ratione quidquam confert ad alterius productionem, quemadmodum vicissim nomine *effectus* vocatur illud, quod aliqua ratione a causa producitur, ab eaque pendet.

Art. IV. *De causarum variis speciebus*

189. Causa ita a Patribus, et Scholasticis distinguitur, ut alia *efficiens*, alia *materialis*, alia *formalis*, alia denique *finalis* dicatur [3]. Etenim nullus effectus produci potest, nisi sit aliquod ens, a quo producatur. Ens istud, quod virtute sua effectum producit, ipsumque a potentia ad actum transfert, *efficiens* causa vocatur. Iam vero nulla creata vis, ut suo loco videbimus, potest aliquid ex nihilo producere, ac proinde efficiens causa creata non potest vim suam exercere, nisi subiectum aliquod reperiatur, ex quo effectus formetur. Hoc subiectum *materia*, sive *causa materialis* appellatur. At *materia* ad hoc potius, quam ad aliud *esse* recipiendum est indifferens; quapropter oportet materiam per aliquid determinari, ut certus aliquis, distinctusque effectus oriatur. Id, quod materiam determinat, *causa formalis* vocatur [4]. Deni-

---

1) *Ibid.*

2) Advertendum est cum s. Bonaventura (In lib. I *Sent.*, Dist. XXIX, a. 1, q. 1, *ad arg.*) nullum esse in rebus creatis principium, quod simul causa non sit; in iis enim quidquid ex aliquo principio oritur, semper naturam ab illius natura saltem numero distinctam recipit, proindeque ab eodem dependet. In Divinis autem Pater principium Filii, et Pater, et Filius principium Spiritus Sancti recte, et proprie dicuntur, siquidem principium denotat ordinem originis, quin ullam distinctionem naturae, ullamque prioritatem sive naturae, sive temporis includat.

3) Cf Clem. Alex., *Strom.*, lib. VIII, c. 9, et s.Thom., 2a 2ae, q. XXVII, a.3 c.

4) Causa efficiens, quae intellectu pollet, nequit effectui suo formam impertire, nisi eam sua cogitatione concipiat. Haec forma, quae in mente causae efficientis existit, et « ad cuius imitationem aliquid fit » (*Qq. dispp.*, *De Ver.*, q.

quo aliquid esse debet, propter quod causa efficiens unum potius, quam alium determinatum effectum producit. Illud propter quod agens aliquid operatur, *finis*, vel *causa finalis* dicitur [1].

190. Iam finis distinguitur 1° in finem *proximum*, et *remotum*, vel *ultimum*; 2° in finem *principalem*, et *accessorium*; 3° in finem *operis*, et *operantis*. Finis *proximus* ille est, qui *immediate*, nempe nullo alio fine interposito; *remotus* autem, qui *mediate*, nempe, alio, vel aliis finibus interpositis, ab agente proponitur. E. g., praelium est finis proximus exercitus ad aciem instructi; victoria est finis remotus. Hic autem finis remotus, si sit velut ultimus terminus, in quo agens quiescit, dicitur finis *ultimus*, cuiusmodi homini est beatitudo. Quare finis ultimus definitur id, quod expetitur propter se tantum, et propter quod cetera omnia expetuntur. *Primarius* autem ille finis dicitur, quem agens ita sibi proponit, ut etiamsi omnis alius deesset, ab operando non desisteret, atque *accessorius* dicitur ille, quem agens ita intendit, ut, si solus esset, opus non efficeret. E. g., utilitas potest esse finis *primarius*, et delectatio finis *accessorius*, ob quem aliquis philosophiae studio operam navat. Denique finis *operis* dicitur ille, ad quem opus natura sua spectat; e. g., finis canendi est cantus; finis autem operantis est ille, quem operans sibi proponit, e. g., finis canentis potest esse lucrum, vel gloria, vel etiam ipse cantus; nihil enim prohibet quin finis operantis sit id ipsum, quod est finis operis [2].

191. Ex his variis causae speciebus causae efficienti nomen *causa* potissimum tribui solet. Ratio est, quia causalitas causae efficientis, sive eius influxus in effectum positus est in actione [3]; id autem de aliis causae generibus asseri nequit; nam causa finalis ad effectum ex eo concurrit, quod efficientem causam ad agen-

---

VIII, a. 8 ad 1), dicitur exemplaris. Hinc vides causam exemplarem ad formalem reduci, hoc tantum discrimine, quod haec est interna effectui, illa autem externa; Cf *ibid.*, q. III, a. 3 c.

[1]) Hinc omne agens propter finem agere dicitur. Hic autem finis vel a Deo constituitur, vel ab ipso agente, si ratione polleat, eligitur.

[2]) Finis dicitur primus in *ordine intentionis*, postremus in *ordine executionis*; nempe finis, quatenus causam efficientem ad aliquid operandum movet, est primus in ordine *intentionis*; quatenus vero nonnisi postquam actio completa sit, obtinetur, est postremus in ordine *executionis*. Ex his vides futile esse id, quod post Epicureos a Spinosa, Buffono, et Laplaceo obiicitur, nempe theoriam de fine absurdam esse ex eo, quod statuit aliquid esse prius, et posterius. Etenim, quamvis finis sit prior, et posterior, tamen id ex diversitate respectuum, qua omnis repugnantia tollitur, contingit.

[3]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXII, a. 2 c.

dum movet; causae autem materialis, et formalis ex eo, quod effectum intrinsecus constituunt.

Art. V. *Quomodo causa efficiens prior effectu sit, explicatur*

192. Quoniam, ut diximus, nomen *causa* efficienti causae potissimum tribuitur, de hac speciatim disserendum nobis est. Atque ante omnia explicemus oportet, qua ratione causa efficiens prior suo effectu dicatur, ne cum AEnesidemo notio causae efficientis veluti absurda traducatur. Etenim antiquus iste Scepticus, ut notionem huius causae e medio tolleret, ipsam duo secum pugnantia complecti putavit, nempe, quod causa existit ante effectum, secus non posset illum producere, et quod non existit, nisi cum effectus existit, quia causa non potest esse causa, nisi cum existit effectus [1].

193. Iam distinguendae sunt causae, quae actione *successiva*, nempe *per motum* producunt effectum, ab iis, quae agunt *sine motu*, idest actione *instantanea*. Praeterea, causa spectanda est, prout est causa, et prout est in se, et sine relatione ad effectum. Denique adnotandum est discrimen inter *prioritatem temporis*, et *prioritatem naturae*. *Prioritas naturae* illa dicitur, qua aliquid, etsi simul cum alio existat, tamen eiusmodi est, ut alterum ab ipso quoad existentiam pendeat. *Prioritas temporis* vocatur illa, qua unum alteri praecedit duratione, ipsoque nondum existente, existit.

194. His praemissis, si prioritas naturae spectetur, indubium est omnem causam esse *natura* semper priorem suo effectu, quia omnis effectus a sua causa necessario pendet. At si prioritas *temporis* consideretur, causa, secundum diversos respectus, vel prior effectu, vel simul cum effectu esse potest. Etenim id, quod aliquid efficit, si consideretur sub ratione causae, certe non potest esse prius, quam effectus, quia, antequam aliquid effecerit, causa dici nequit; sed si spectetur in se, nempe sine ulla relatione ad effectum, interdum simul cum effectu existit, interdum ipsi praecedit, quippe quod causa, quae effectum *successive* producit, effectui tempore praecedit, ut pater filium, sed causa, quae *subito* actionem suam exerit, simul cum effectu existit, e. g., sol cum luce. Quae cum ita sint, liquet commentitiam esse illam repugnantiam, quam AEnesidemus in notione causae delitescere putavit.

---

[1] Cf Sext. Empir., *Hypoth. Pyrrh.*, lib. III, c. 3, sect. 25, et 26.

ART. VI. *De vi obiectiva causae efficientis, et de principio causalitatis*

195. Principium *causalitatis* est illud, quo ab existentia effectus existentia causae arguitur, atque hoc modo enunciatur, *quidquid fit, sui causam habet*, vel, *omnis effectus subaudit causam*. Iam, secundum David Humium, experientia, quae, ut ipse opinatur, est unica cognitionis nostrae causa, vinculum consecutionis, non vero connexionis inter facta naturalia patefacit; hinc ipse vim obiectivam notionis causae e medio sustulit, atque principium causalitatis, quo dependentia inter causam, et effectum statuitur, inter praeiudicia nostrae mentis amandavit [1].

196. Prop. 1.ª *Notio causae est obiectiva.*

Probatur. Mens nostra ad notionem universalem causae assurgit ex iis, quae ope experientiae comperit. Atqui notio, quam hoc modo mens sibi comparat, realitate obiectiva gaudere dicenda est. Ergo notio causae est obiectiva.

197. *Maior* probatur hunc in modum: Animam nostram novos modos in se ipsa efficere intima, iugique experientia edocemur. « Vivere se, inquit s. Augustinus, et meminisse, et intelligere, et velle, et cogitare, et scire quis dubitet? [2] » Insuper, cum factum sensationis expendimus, animam in se ipsa passivam, atque ab obiecti exterioris actione affectam experiri facile agnoscimus [3]. Iam intellectus, si in haec primitivae experientiae facta vim suam intendit, facile advertit quasdam esse entitates, quae ex influxu alicuius vis activae originem habent, atque hoc pacto notionem alicuius, quod fit, et alicuius, a quo fit, hoc est, effectus, et causae adipiscitur; quas notiones universales reddit, quatenus ab ipsis quamcumque determinationem, e. g., hanc, vel illam entitatem, quae producitur, atque hanc, vel illam producendi rationem, abstrahit. Ergo mens nostra ex iis, quae ope experientiae comperit, ad universalem notionem causae assurgit.

198. Prop. 2.ª *Principium causalitatis desumit suam vim ex ipso principio contradictionis.*

Probatur. Principium causalitatis, nempe, *quidquid fit, sui causam habet*, est verum iudicium *analyticum* [4], in quo praedicatum ita cum subiecto connectitur, ut si *habere causam* de effectu negetur, ipse effectus evanesceret, ac proinde simul esset;

---

[1]) *Tract. de nat. hum.* (angl.), lib. II, part. IV, c. 6. Id ipsum ante Humium asseruerat Glanwilleus, *Scepsis scientifica adversus dogmaticorum vanitates*, Lond. 1605.—[2]) *De Trin.*, lib. X, c. 10, n. 14.

[3]) Cf *Dynam.*, c. III, art. 4, p. 97 99 vol. I.

[4]) Cf de his iudiciis *analyticis Idealog*, c. I, a. 4, p. 169, n. 1, vol. I.

et non esset effectus. Ergo principium causalitatis ab ipso principio contradictionis vim suam sumit.

199. *Antecedens* ita demonstratur: Effectus, fatente ipso Humio, est aliquid, quod incipit existere, dum antea non existebat, seu quod a statu possibilitatis ad statum existentiae progreditur. Atqui aliquid « de potentia non potest reduci in actum, nisi per aliquod ens actu [1] ». Ergo ut effectus existentiam accipiat, aliquid iam in actu esse oportet, quod hanc existentiam ei largitur. Atqui id, quod effectui existentiam largitur, non potest esse idem effectus, sed debet esse aliquid ab eo distinctum [2] ». Ergo notio effectus expostulat notionem alterius rei, quae sua virtute existentiam effectui largitur. Atqui res, quae existentiam alteri largitur, causa illius est. Ergo notio effectus est eiusmodi, ut notionem causae necessario expostulet, ac proinde si haec causae exigentia ab effectu auferatur, ipsa notio effectus evanescit [3].

200. Obiicit Humius: Experientia successionem, non vero connexionem factorum naturalium nobis patefacit. Ergo alterum alterius esse causam colligere nobis non licet.

201. Resp., *neg. ant.* Perperam Humius contendit nos ex praeiudicata nostra opinione dependentiam inter res statuere, quia ipsas nonnisi sibi invicem succedere experimur. Etenim distinguenda est cognitio dependentiae unius rei ab alia, atque cognitio necessitatis huiusmodi dependentiae [4]. Iam, quod ad primam cognitionem spectat, experientia saepe nobis patefacit non simplicem successionem, sed actionem unius in aliud, ac proinde dependentiam unius ab altero, a quo producitur. E. g., ipsa nos edocet sensationes in anima a corporibus, sensum doloris ex suscepto vulnere, extinctionem famis, et sitis ex sumptione cibi, et potus, combustionem ligni ex eius proiectione in ignem effici. Hoc adeo verum est, ut ea, quae sibi invicem succedunt, ab iis, quorum unum ab altero producitur, discernamus. E.g., nos dicimus ignem esse causam fumi; at non dicimus diem esse causam noctis, aut unam tempestatem esse causam alterius. Quod si de cognitione necessitatis huiusmodi dependentiae sermo habeatur, sane eam

---

[1]) I, q. II, a. 3 c.

[2]) « Nec est possibile, quod aliquid sit causa efficiens sui ipsius, quia sic esset prius seipso, quod est impossibile »; *Ibid.*

[3]) Inde Kantius etiam refellitur, qui principium *causalitatis* inter sua principia *synthetica a priori* (Cf *Ideal.*, loc. cit.), recensuit. Nam in principio *causalitatis*, quemadmodum ostendimus, ex notione subiecti notio praedicati evolvitur, id quod, secundum ipsum Kantium, analyticorum iudiciorum proprium est.

[4]) Cf Scot., In lib. I *Sent*, Dist. III, q. IV, Schol.

experientia non commonstrat, sed intellectus perficit, ope illius pronuntiati, quod Scotus ita enunciavit: « Quidquid evenit ut in pluribus ab aliqua causa non libera, est effectus naturalis illius causae [1] ».

ART. VII. *Refutatur Occasionalismus*

202. Non pauci Cartesiani post Malebranchium [2] autumant Deum esse unicam causam agentem, res autem creatas omni activitate destitui, nihilque aliud praestare, quam quod Deo occasionem agendi praebent. Haec sententia *Occasionalismus* appellatur. Ipsa autem, quam etiam hac nostra aetate ab. Debreyneus [3], Buchezius [4], aliique propugnant, auctores habuit quosdam veteres [5], ex quorum opinione Deus, dum res in quibusdam circumstantiis positas intuetur, secundum leges, quas ad mundi conservationem sibi praescripsit, effectus producit, qui ab ipsis rebus produci videntur.

203. Prop. *Vim agendi rebus creatis inesse haud repugnat* [6].

Probatur. Nulla ratio, cur rebus creatis vis agendi repugnet, sumi potest neque ex natura rerum creatarum, in quibus illa concipitur, neque ex natura Dei, qui illam cum ipsis communicat. Ergo vis agendi rebus creatis haud repugnat.

204. *Antecedens* ita demonstratur: 1.° Si res ipsae considerentur, vim effectricem eis inesse absurdum non est. Etenim vis agendi, quae a Causa Prima pendet, limitibusque definitur, et pro diversa creaturarum indole diversa est, naturae rerum non modo non adversatur, sed etiam omnino convenit. Atqui huiusmodi est vis effectrix, quam nos creaturis adversus Malebranchianos vindicamus; non enim nobis volumus huiusmodi vim rebus creatis convenire, ut ipsae quidquam ex nihilo efficere valeant; sed solum contendimus res creatas posse a Deo eiusmodi vi ornari, ut, ipso Deo ad illarum actiones concurrente, aliquid ex praeexistente materia efficiant. Ergo vim effectricem rebus creatis inesse, si res ipsae considerentur, absurdum non est.

2.° Nec, si consideretur Deus, qui vim agendi cum rebus creatis communicat. Et sane, Deus potest « communicare aliis simi-

---

1) *Loc.cit.* Cf *Criteriol.*, c. IV, art. 2, p. 210 vol. I.

2) *De inquir. ver.*, lib. VI, pars II, c. 3.

3) *Théorie biblique de la cosmogonie, et de la géologie*, Paris 1848.

4) *Introd. à l'étude des sciences médicales*, leç. II, p. 67 sqq., Paris 1838.

5) Horum mentio occurrit apud B. Alb. M. (*Phys.*, lib. II, tract. II, c. 3), et apud s. Thomam, *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 7.

6) Id tantum, ne Ontologiae fines egrediamur, demonstrandum nobis hic est. Utrum autem, necne vis quaedam actuosa insit rebus creatis, in *Cosmologia* investigabimus.

litudinem suam, quantum ad esse, in quantum res in esse produxit ». Ergo potest communicare eis « similitudinem suam quantum ad agere, ut etiam res creatae habeant proprias actiones [1] ».

205. Secundum Occasionalistas, creaturas quidquam operari repugnat 1° quia, cum Deus sit causa perfectissima, aliae causae, praeter Deum, admitti non possunt; 2° quia si Deus dumtaxat omnia, quae in mundo fiunt, operari dicatur, iidem effectus in mundo existerent, ac proinde Deus, si vim agendi cum rebus a se creatis communicaret, frustra aliquid moliretur, id quod Divinae Sapientiae refragatur.

206. Ast ipsi longe opinione falluntur. Etenim quod spectat ad primum, nos tuemur alias causas, praeter Deum, admitti posse « non ex insufficientia, ut s. Thomas ait, Divinae virtutis, sed ex immensitate Bonitatis ipsius; per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc, quod essent, sed etiam quantum ad hoc, quod aliorum causae essent [2] ». Iamvero, quemadmodum infinita perfectio Dei non impedit, quominus plurima alia imperfecta existant, cuiusmodi sunt contingentia, et finita; ita non vetat admittere alias causas, quae per virtutem a Causa Prima, nempe a Deo acceptam agant, ab Eaque in operationibus suis pendeant. Quin etiam sicut perfectio Divina non esset dicenda infinita, si Deus non posset aliis extra se rebus existentiam largiri, ita ne infinita quidem ipsa dicenda esset, si Deus cum rebus a se creatis vim agendi communicare non posset.

207. Quod attinet ad alterum, si Deus dumtaxat operaretur omnia, quae in mundo fiunt, procul dubio iidem effectus in mundo conspicerentur, ac si res creatae quoque cum Deo illos producerent. At vero si effectus essent iidem, prout entia sunt, non foret idem illos producendi modus. Namque aliud est effectum produci a solo Deo, aliud vero produci simul a Deo, et a causis creatis; si quidem hoc tum novo argumento est res creatas a Deo pendere, tum ipsius Dei Sapientiam, Bonitatemque magis commendat, qui « etiam dignitatem causandi aliis conferre voluit [3] ».

Art. VIII. *De diversis causae efficientis speciebus*

208. Causa efficiens potest esse *principalis*, vel *instrumentalis*. E.g., artifex est causa principalis operis artificiosi, atque instrumenta, quibus utitur ad opus efficiendum, sunt causa instrumentalis.

---

[1]) Ita argumentatus est s. Thomas, *Contr. Gent.*, lib. III, c. 69.

[2]) *Op. cit.*, *ibid.*, c. 70.—[3]) In lib. II *Sent.*, Dist. I, q. 1, a. 4 ad 1.

209. Natura causae instrumentalis perbelle explicatur a s. Thoma hoc modo: « Instrumentum, ait, habet duas actiones, unam instrumentalem, secundum quam operatur non in virtute propria, sed in virtute principalis agentis; aliam autem habet actionem propriam, quae competit sibi secundum propriam formam; sicut securi competit scindere ratione suae acuitatis, facere autem lectum, in quantum est instrumentum artis; non autem perficit instrumentalem actionem, nisi exercendo actionem propriam; scindendo enim facit lectum [1] ».

210. Praeterea, interdum plures causae ad producendum unicum effectum aliquid conferunt. Iam ex iis illa causa, quae immediate effectum attingit, *proxima*, reliquae autem, quae *mediate* ad effectus productionem concurrunt, *remotae* dicuntur [2].

211. Circa has specierum causas s. Thomas adnotavit naturam effectus ex conditione causae proximae, non vero remotae pendere, quia a causa proxima effectus immediate promanat. E. g. « licet causa suprema sit necessaria, tamen effectus potest esse contingens propter causam proximam contingentem. Sicut germinatio plantae est contingens propter causam proximam contingentem, licet motus solis, qui est causa prima, sit necessarius [3] ».

212. Insuper causa potest esse vel *per se*, sive *propria*, vel per *accidens*. Causa *per se* appellatur, quae illum producit effectum, ad quem naturaliter comparata est. Causa autem *per accidens* duobus modis praecipue dici potest, nempe vel ex eo quod « praeter intentionem ille effectus a tali causa sequitur . . . , sicut fodiens sepulcrum ad sepeliendum, invenit thesaurum praeter intentionem [4] »; vel ex eo, quod est « removens prohibens, sicut qui extinguit candelam, vel exportat ex domo, dicitur causare tenebras [5] », quia actione sua id removet, a quo tenebrae dispelluntur.

213. Explicandum etiam est, quaenam sit causa *sine qua non*. Haec, monente s. Thoma [6], quandoque est eiusmodi, ut nihil agat, quandoque eiusmodi, ut aliquid agat ad productionem effectus. Ita admotio ignis ad stupam *sine qua* ipsa stupa non com-

---

[1]) III, q. LXII, a. 1 ad 2.

[2]) Patet plures esse posse causas proximas, si ad productionem effectus immediate aliquid agunt, e. g., plures baiuli, qui unicum pondus asportant. Tum autem plures causae proximae eiusdem ordinis ad eumdem effectum producendum requiruntur, cum ipsae incompletae sunt, quia, si completae essent, iam aliorum consortium excluderent. Cf s. Thom., I, q. LII, a. 4 c.

[3]) I, q. XIV, a. 13 ad 1.—[4]) *Qq. dispp.*, *De Pot*, q. III, a. 6 ad 6.

[5]) In lib. I *Sent.*, Dist. XLVI, q. I, a. 2 ad 3.

[6]) In lib. V *Met.*, lect. VI.

buritur, nihil per se confert ad stupae combustionem *quantum ad rationem causandi;* e contrario, respiratio, *sine qua* animal non vivit, aliquid ad vitam eius servandam per se agit. Iam, si primum fiat,causa *sine qua non* est causa *per accidens* [1]; sin alterum, est vera concausa.

214. Denique causa distinguitur in *univocam*, *aequivocam*, et *analogam* [2]. Causa *univoca* illa est, cuius effectus similis est ipsi causae *secundum eamdem rationem specificam*,uti homo est causa univoca hominis, quem generat [3]. *Aequivoca* dicitur illa, quae cum effectu convenit *secundum eamdem rationem genericam*, cuiusmodi est sol respectu eorum, ad quorum productionem ipse concurrit [4]. Denique, si effectus cum causa conveniat tantum *secundum aliquam analogiam*, seu comparationem, vel ordinem, illa causa *analoga* appellatur. Hinc Deus est causa agens *analogice* [5],propterea quod,cum nullo genere rerum contineatur, creaturae nequeunt esse participes similitudinis Divinae secundum eamdem rationem speciei, aut generis, sed solum secundum aliquam *analogiam*. Enimvero creaturae, quippe quae sunt entia, quamdam imperfectam similitudinem cum Deo, ut primo, et universali principio totius *esse*, praeseferunt [6].

215. Porro quaelibet causa praestantior est effectu ex eo,quod virtute activa illum producendi pollet [7]. At vero, perfectiones, quae sunt in effectu, inveniuntur in causa univoca *formaliter*, idest secundum eamdem rationem,quia effectus causae univocae est eiusdem speciei,sive naturae,ac causa. In causa autem aequivoca inveniuntur diversa ratione, nam causa aequivoca, utpote quae effectus specie diversos producit, perfectiones, quae in eis sunt, secundum eamdem rationem complecti non potest;alioquin perfectionibus diversae speciei, ac proinde secum pugnantibus constaret [8].Id potiori iure de causa analoga dicendum esse quisque ex se perspicit [9].

---

1) Cf Clem. Alex., *Strom.*, VIII, c. 9. — 2) I, q. IV, a. 3 c.

3) Quare causae univocae nonnisi effectus speciei suae consentaneos edere valent.

4) Hinc causae aequivocae plures effectus specie diversos producere possunt.

5) In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, q. I, a. 2 *sol.* — 6) Cf p. 21.

7) « Omne, quod fit, inquit s. Augustinus, ei, a quo fit, par esse non potest »; *Qq. LXXXIII*, q. 2; cf *ibid.*, q. 28.

8) I, q. IV, a. 2 c.

9) Quanam ratione effectus a Deo creati in Eo contineantur, explicabimus in *Theologia naturali.*

CAPVT X.

De septima categoria, quae dicitur ubi

Art. I. *Notiones* ubi, *et* loci *declarantur*

216. Illud accidens, quod substantiae corporeae adiacet, atque efficit, ut ipsa quodam loco contineatur,et circumscribatur, nomine *ubi* designatur. Hinc, secundum B. Albertum M., *ubi* est « circumscriptio corporis a loci circumscriptione procedens [1] ». Ex qua notione *ubi* perspicitur locum, ut idem Doctor inquit, esse illud, « a quo, sicut a causa, fit ipsum *ubi* [2] ». Quare notio *ubi* ex notione loci magis declaratur.

217. Iam locus secundum Aristotelem definitur:Immobilis superficies corporis,quae aliud corpus *primo* ambit, et circumscribit,ita ut aequalem cum huius superficie proportionem partium, sive mensuram habeat [3]. Vox *primo* significat locum proprie esse illam superficiem, quae corpori contigua est,ipsumque immediate continet;unde nos non dicimus hominem in toto aere existere,sed solum in ea parte,qua circumscribitur. Superficies autem, quae corpus immediate ambit, etsi secundum se moveri possit, tamen non habet rationem loci, sive continentis, nisi tamquam immobilis concipiatur. E. g., etsi, flante vento, superficies talis corporis, puta aeris, mutetur, tamen illa, quae priori succedit, eamdem, quam praecedens, capacitatem intra sua latera habere debet; quapropter illa superficies, prout aliud corpus ambit,immobilis dicitur.

218. Porro *ubi* categoricum significat aliquid esse in loco *per modum proprium loci* [4]. Exinde intelligitur primo, cur ubi *categoricum* appelletur *circumscriptivum*; nam illud, ut iam diximus, proprie est in loco, quod a loco circumscribitur, sive eam proportionem ad locum habet,qua ab ipso exaequatur,ac proinde, aiente s. Bonaventura, ita est in loco,« quod pars sit in parte,et totum in toto secundum commensurationem [5] ».Secundo,cur hoc *ubi* nonnisi substantiis corporeis convenire possit [6]; nam nonnisi mediis quantitatibus dimensivis, quae propriae corporum sunt, intelligi potest, quomodo substantia a loco circumscribatur [7].

219. At vero ratio existendi in loco potest quoque intelligi,

---

1) *De sex principiis*, tract. V, c. 1. « Vbi, inquit etiam, non est locus, sed in loco aliqualiter esse »; *De Praedicam.*, tract. VI, c. 2.

2) *Op. cit.*, tract. IV, c. 2.—3) *Nat. ausc.*, lib. IV, c. 4, § 12.

4) I, q. VIII, a. 2 c.—5) In lib. IV *Sent.*, dist. X, p. I, a. I, q. 4 *resol.*

6) Cf s. Aug. *Serm.* L, *De diversis*, c. 9.

7) Cf s. Thom., *Quodlib.* VII, a. 8 c.

prout « dicitur aliquid esse in aliis rebus quocumque modo [1] ». Hac ex causa *ubi circumscriptivum* ab *ubi definitivo* distinguitur. Namque *ubi* definitivum substantiis spiritualibus creatis [2] attribuitur, atque significat harum praesentiam ad res corporeas vel per *operationem*, uti fit in Angelis, vel per *informationem*, uti fit in anima [3]. Huiusmodi *ubi* vocatur *definitivum*, quia creaturae spirituales, cum sint finitae, ita sunt « in uno loco, quod non in alio [4] ». Appellatur quoque *simplex*, quia substantiae incorporeae non sunt in loco *totalitate quantitatis*, sed *totalitate essentiae*, ita ut haec *non commensuretur totalitati loci* [5]. Ex quo efficitur, ut ipsae non sint in loco, *tamquam in continente*, sed potius locum, in quo sunt, *contineant* [6].

Art. II. *De spatio, et primum sententiae Philosophorum qui vacuum admittunt, refutantur*

220. Nos ex eo, quod conspicimus res corporeas secundum locum ferri, et quem locum una descrit, alteram occupare, quoddam excogitamus receptaculum, in quo corpora sibi succedunt. Hoc receptaculum illud est, quod vulgus nomine *spatii* intelligit. Inquirendum igitur nobis est, quidnam reipsa hoc spatium sit.

221. Ex Philosophis nonnulli tuentur non aliud spatium esse admittendum, quam *externum*, atque hi sunt, qui spatium esse vacuum, nempe aliquid a corporibus distinctum, omnisque corporis expers putant.

222. Hanc opinionem inter veteres post Democritum, et Leucippum Epicurus vehementer defendit, quippe qui putavit nihil aliud esse in rerum natura praeter *inane*, seu vacuum, et corpora, quae in eo moventur [7]. Inter recentes Gassendus, notionem vacui declarare volens, dixit spatium esse ens aeternum, independens, non productum, quod non est nec substantia, nec accidens, sed quidquam incorporeum *sui generis*, nempe incorpo-

---

1) I, loc. cit.

2) Hic non loquimur de praesentia Dei omnibus locis, quia illa, ut in *Theologia naturali* explicabitur, est ipsa substantia Dei, et non est *ubi*, sed *ubique*.

3) De ratione, qua anima est in corpore, dicemus in *Anthropologia*.

4) I, q. LII, a. 3 c. Ineffabilis autem ille modus, quo I. Christus in venerabili Eucharistiae Sacramento est, ab *ubi* tum *circumscriptivo*, tum *definitivo* differt (cf s. Thom., III, q.LXXVI, a. 5), atque speciali nomine *ubi sacramentalis* designatur.

5) I. q. VIII, a. 2 ad 3.

6) *Ibid.*, a. 1 ad 2. Duas illas quaestiones, quae circa corpora in ordine ad locum agitantur, nempe, utrum duo corpora in eodem loco esse possint, atque utrum repugnet unum corpus in pluribus locis esse, in *Cosmologia* tractabimus.

7) Lucret., *De nat. rerum*, lib I, p. 420 sqq.

reum, quod dimensiones longitudinis, latitudinis, profunditatis habet, sed a dimensionibus corporeis longe diversas[1]. Denique Newtonus post Morum[2] docuit spatium non aliud esse, nisi ipsam immensitatem Dei, quia Deus, ex eo quod existit ubique, spatium constituit, eoque usque progressus est, ut spatium *sensorium Dei* nuncuparet[3].

223. At doctrinam vacui, quocumque modo exponatur, reiiciendam esse sequentes propositiones evincunt:

Prop. 1.ª *Vacuum, sive secundum Epicurum, sive secundum Gassendum intelligatur, absurdum est.*

Probatur prima pars: Vacuum, si secundum Epicurum intelligatur, est purum, putumque nihil; namque quidquid est, aliquid vel incorporeum, vel corporeum sit oportet. Atqui Epicurus spatium admittere non potuit veluti incorporeum, quia quidquam incorporeum esse negat, neque uti corporeum, quia corpus ab inani seu vacuo distinguit. Vacuum igitur, quod Epicurus defendit, nonnisi *nihil* est[4]. Praeterea, spatium ab Epicuro intelligitur veluti receptaculum, quod corpora continet. Atqui vacuum corpora continere non potest; quia vacuum est omnis extensionis expers; corpora vero, cum extensa sint, nonnisi a receptaculo, quod extensum est, contineri possunt. Vacuum igitur nequit esse spatium.

224. *Probatur* secunda pars: Vacuum, secundum Gassendum, neque ad substantiam, neque ad accidens refertur. Atqui nihil medii inter utrumque esse, aut excogitari potest. Ergo vacuum a Gassendo admissum est omnino absurdum. Praeterea, quidquid est incorporeum est inextensum, et quidquid est longum, latum, et profundum est extensum. Atqui omnino repugnat aliquid esse simul extensum, ac inextensum. Ergo vacuum, quod incorporeum *sui generis* Gassendus excogitavit, nempe incorporeum, quod trinas dimensiones habet, notionem denotat, quae se ipsam destruit. Denique Gassendus voluit vacuum esse aeternum, non productum, independens. Atqui ens huiusmodi est ens *a se*, nempe Deus. Ergo illud vacuum veluti alter Deus habendum foret[5].

---

1) *Phys.*, lib. II, sect. 2, c. 1.

2) *Enchirid. metaph.*, pars I, Londini 1671.

3) *Principia mathematica philosophiae naturalis*, Schol. general., et *Optic.*, q. XXVIII.

4) Cf s. Aug., *De Gen. contr. Man.*, lib. I, c. 4.

5) Praestat hic contra defensores *vacui* illud advertere, quod etiamsi nullum esset vacuum, et cuilibet corpori aliud corpus esset contiguum, inde tamen haud conficeretur non posse ullum corpus moveri, nisi omnia simul moveantur. Id, ut s. Thomas (In lib. IV *Phys.*, lect. X) docet, perspicere licet primo

225. Prop. 2.ª *Perabsurda est opinio Newtoni de natura vacui.*

Probatur. Si spatium, quod Newtonus vacuum esse voluit, esset attributum Dei, Deus ex partibus conflaretur; nam vacuum, si non est nihil, certe extensum est; extensum autem esse non potest, nisi id, quod ex partibus conflatur. Atqui Deo, utpote qui omnino simplex est, non solum partium, sed cuiuslibet etiam generis compositio repugnat. Ergo repugnat spatium esse attributum Dei. Praeterea, quodlibet attributum Dei est ipsamet Essentia Dei. Ergo, si spatium est attributum Dei, dicendum foret Essentiam Dei esse quoddam corporum receptaculum, et si addatur cum eodem Newtono spatium esse *sensorium Dei*, dicendum etiam foret mundum esse *Divinum Animal*. Atqui haec nonnisi a Pantheistis asseri possunt [1]. Ergo opinio Newtoni de natura spatii omnino absurda est.

Art. III. *Refelluntur aliae Philosophorum opiniones circa naturam spatii*

226. Cartesius vacuum non solum reiecit, sed etiam spatium a corporibus non distinguens, ipsa corpora spatium constituere dixit [2]. Leibnitius autem spatium in ordine, quo *coexistunt res materiales*, posuit [3]. Denique Kantius spatium esse *visionem a priori sensibilitatis externae* docuit [4].

---

ex rarefactione, et condensatione corporum, nam si corpora rarefieri, et condensari queunt, nemo non videt posse aliqua eorum moveri, quin reliqua moveantur; secundo ex motu corporum per fluidum, quia, quoties corpus in fluido movetur, non oportet totum fluidum moveri, sed satis est partes anteriores fluidi, quod corpus ambit, ad latera refluere, ut locum a corpore relictum occupent.

[1] Hinc inter nuperos Bouillierius (*Théorie de la raison impersonelle*, c. 5, p. 83 sqq., Paris 1844) sibi constitit, quod sententiam Newtoni, quam amplexatus est, e pantheismi placitis derivavit.

[2] *Princip. de la Phil.*, part. II, § 9-12.

[3] *Recueil de divers écrits* etc., passim.

[4] *Critique de la raison pure*, trad. par Tissot, *AEstetique transcend.*, t. I. Vt haec sententia Kantii intelligatur, sciendum est Kantium sicut quasdam ingenitas generales formas in intellectu(cf *Idealog.*, c.I, art. 4, p.168vol. I), ita quasdam formas sensibilitatis agnovisse,sive quasdam repraesentationes,quae ab experientia non pendent,et manent in nobis,etiamsi cogitationem ab obiectis avocemus. Hae ab eo vocantur *visiones purae*, ut distinguantur a visionibus *empiricis*, quae sunt elementa sensilia per experientiam nobis manifestata, reducuntur autem ad visiones *puras spatii*, et *temporis*, quarum illa ad sensibilitatem externam, ista ad sensibilitatem internam spectat, quia res externae nonnisi prout in quodam spatio existunt, et affectiones τοῦ *ego* nonnisi prout

227. Prop. 1.ª *Spatium non est idem ac corpus.*

Probatur. Spatium non est aliud, nec aliter intelligi potest, quam id, quod corpora continet. Atqui repugnat id, quod corpora continet, cum eo, quod continetur, idem esse. Ergo spatium esse idem cum corporibus repugnat. Praeterea Cartesius in suam sententiam ex eo adductus est, quod essentiam corporis in extensione consistere putavit, ac proinde spatium, cum sit extensum, idem ac corpus esse dixit. Atqui haec ratio futilis est, quia extensio, ut suo loco ostendemus, essentiam corporis haud constituit. Ergo.

228. Prop. 2.ª *Spatium in ordine, quo corpora coexistunt, adstrui nequit.*

Probatur. Nos non possumus intelligere duo corpora *coexistere*, nisi ea in diversis punctis spatii existere simul intelligamus; nam corpora, quae coexistunt, procul dubio ab se invicem distant; corpora autem distare dicuntur, quia diversa spatii puncta occupant. Atqui, si ita res se habet, coexistentia corporum spatium non efficit, sed expostulat. Ergo spatium in coexistentia corporum positum non est.

229. Prop. 3.ª *Spatium visio pura sensibilitatis externae dici nequit.*

Probatur. Visio pura, secundum Kantium, est necessaria, et universalis. Atqui necessarium, et universale sensibilitati adscribi nequit. Ergo spatium visio pura sensibilitatis externae esse non potest. Praeterea Kantius suam opinionem ideo tuitus est, quia putavit nos non posse percipere ullum corpus, nisi notionem spatii animo praeformatam habeamus. Atqui id falsum est, quia nos reapse corpora percipimus, antequam notionem spatii habeamus, unde notio spatii est posterior perceptione corporis. Ergo.

Art. IV. *Vera sententia circa naturam spatii adstruitur*

230. Explosis falsis circa naturam spatii opinionibus, sententiam, quam s. Thomas, aliique Scholastici asseruerunt, sequenti propositione defendimus:

Spatium consistit in dimensionibus unius corporis aliud ambientis, vel in dimensionibus, quibus idem corpus intra se clauditur [1].

Probatur. Spatium illud esse intelligimus, quod corpora in se recipit. Atqui receptaculum cuiuslibet corporis, quemadmodum experientia constat, sunt dimensiones alterius corporis, a quo

---

sibi invicem succedentes, ac proinde prout in quodam tempore existunt, nobis necessario repraesentantur.

[1]) Cf s. Thom., In lib. IV *Met.*, lect. VI.

continetur, atque, si corpus sit, quod nullo alio corpore continetur, e. g., si corpus aliquod poneretur esse extra totum universum, eius receptaculum non aliud esse intelligimus, quam sui ipsius dimensiones. Ergo spatium in ipsis dimensionibus corporum consistit, sive hae sint dimensiones unius corporis aliud ambientis, sive sint dimensiones eiusdem corporis, prout considerantur relatae ad substantiam, quam intra se concludunt, et veluti constringunt.

251. Idem ex eo comprobari potest, quod nos, cum spatium metiri volumus, distantiam metimur, quae intercedunt vel inter extremas partes superficierum eiusdem corporis, vel inter superficies unius corporis, et alterius, quo illud continetur.

252. Ex his perspicitur spatium, quod tamquam reale intelligimus, non esse aliquid separatum a corporibus, atque ideo ante creationem mundi non extitisse, et a Deo cum ipso mundo creatum fuisse [1]. Quapropter capacitas illa recipiendorum corporum, quam extra mundi limites existere, et in qua mundum creatum esse concipimus, non est spatium reale, sed *imaginarium*, nempe phantasma omni realitate destitutum, quod imaginatio sibi confingit, quodque s. Augustinus *spatiosum nihil* appellavit [2].

CAPVT XI.

De octava categoria, quae dicitur quando

ART. I. *Quid sibi velit categoria* quando, *explicatur*

253. Illud accidens, per quod res corporeae tempori adiacent, et ab eo *mensurantur*, dicitur *quando* [3].

254. Vt haec notio magis perspicua fiat, sciendum in primis est, quaenam sint variae species *durationis*. Duratio definiri potest, *permanentia rei in suo esse*, sive, *continuata existentia rei* [4]. Hinc tot durationes distinguendae sunt, quot sunt modi, quibus aliquid in suo *esse* permanere posse intelligitur. Iam hi modi tres sunt. Namque *esse* aut est omnino immutabile, cuiusmodi est *Esse* Dei; aut est immutabile per se, sed transmutationem adiunctam habet, cuiusmodi sunt substantiae creatae intelligentia praeditae, quae dum secundum suum *esse* immutabiles sunt, secundum operationes suas sunt mutabiles; aut est omnino mutabile,

---

[1]) Cf s. Thom., In lib. II *Sent.*, Dist. I, q. I, a. 5 ad 4.

[2]) *Confess.*, lib. VII, c. I, n. 1. « Inanes, ait idem s. Doctor, sunt cogitationes hominum, quibus infinita imaginantur loca, cum nullus locus sit praeter mundum »; *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 5.

[3]) Cf B. Alb. M., *De Praedicam.*, tract. VI, c. 2.

[4]) Cf s. Thom., In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, q. II, a. 1 *sol.*

cuiusmodi sunt res corporeae. Igitur tres sunt durationes. Harum prima, quae est unius Dei, vocatur *aeternitas* [1]; altera quae Angelis [2], et animabus rationalibus [3], convenit, *aevum*; tertia, quae est propria rerum corporearum, *tempus*.

255. Itaque « esse rerum corruptibilium, Aquinas inquit, quia est transmutabile, mensuratur tempore [4] ». Iam, quemadmodum diximus, illud accidens, per quod res corporeae tempore *mensurantur*, vocatur *quando* [5]. Quae cum ita se habeant, tractatio huius categoriae versari debet circa ea, quae ad notionem *temporis* pertinent.

ART. II. *Opiniones Gassendi, Newtoni, Leibnitii, et Kantii circa notionem temporis reiiciuntur*

256. Gassendus, uti spatium, ita tempus esse incorporeum sensit, illudque non aliud esse voluit, quam id, quod intelligitur in praesentia fluere, fluxisse, antequam mundus crearetur, et fore ut flueret, etiamsi Deus mundum in nihilum redigeret [6]. Newtonus [7], quem Clarkeus [8], et nuper Bouillierius [9] secuti sunt, quemadmodum spatium esse immensitatem Dei, ita tempus esse Eius aeternitatem docuit. Leibnitius vero, quoniam spatium in ordine rerum coexistentium posuit, ideo tempus in successione rerum sive possibilium, sive realium consistere dixit [10]. Kantius denique contendit, quemadmodum spatium est forma *a priori* sensibilitatis externae, ita tempus esse formam *a priori* sensibilitatis internae [11].

257. Has opiniones circa naturam temporis distinctis propositionibus non refellimus; nam ad earum falsitatem evincendam satis est adnotare ipsas fere iisdem, ac illorum Philosophorum de natura spatii sententias, vitiis laborare. Et sane eadem momenta rationis, ex quibus vidimus monstrosum esse illud incorporeum, quod Gassendus spatium dixit, ostendunt quoque monstrosum esse illud incorporeum, quod tempus nuncupat. Praeterea omnino absurdum est illud, quod pro certo, et concesso sumsit, nempe tempus reale fuisse, antequam mundus existeret, et fore, etiamsi mundus esse desineret. Etenim tempus, quocumque modo explicetur, sine motu, et successione concipi non potest, et quo-

---

[1]) Notionem *aeternitatis* in *Theologia naturali* clarius exponemus.

[2]) Cf s. Thom., I, q. X, a. 5 ad 1.

[3]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 10 ad 8.—[4]) I, q. X, a. 4 ad 3.

[5]) « Quando, ait idem sanctus Doctor, est secundum quod aliquid denominatur a tempore »; In lib. V *Met.*, lect. IX.

[6]) *Physic.*, sect. I, lib. II, c. 3.—[7]) *Op. cit.*, *ibid.*, n. 7.

[8]) *Lettres entre Leibniz, et Clarke*; 4. *Réplique* de M. Clarke, § 10.

[9]) *Op. cit.*—[10]) Vid. loc. cit. p. 68, n. 3.—[11]) Cf loc. cit. *ibid.*, n. 4.

niam motus, et successio concipi nequeunt sine rebus, quae moventur, tempus reale existere non potest, nisi existant res, quae moventur, et sibi succedunt. Atqui hae res ante mundi creationem non existebant, et, si mundus in nihilum redigeretur, existere desinerent. Ergo haud possibile est tempus fuisse, antequam mundus crearetur, et fore, etiamsi mundus in nihilum redigeretur [1].

238. Newtonus autem successionem in Deo posuit,quia, cum tempus sine successione intelligi non possit, is, qui tempus esse aeternitatem Dei asserit, successionem in Deo ponit.

239. Quod spectat ad Leibnitium, tempus quidem sine successione rerum, quae aliquo ordine fit, intelligi nequit; sed eius essentia, sive, ut aiunt, notio in ordine illius successionis posita non est;siquidem notionem temporis adquirimus non ex eo,quod successionem in rebus ordine procedentem contemplamur,sed ex eo, quod in iis,quae sibi succedunt, prius,et posterius metimur.

240. Denique opinio Kantii eisdem,ac eius opinio de spatio, difficultatibus premitur. Etenim, 1° haec *forma a priori*, cum sit, secundum Kantium, necessaria, et universalis, sensibilitatis internae propria esse nequit; 2°, etsi res externae,atque internae, quas percipimus, sint in tempore, tamen nos principio illas res percipimus, deinde ab illarum successione notionem temporis nobis conficimus, atque ita ipsas esse in tempore intelligimus. Quare falsum est notionem temporis ita praeformatam esse in animo, ut cuilibet internae experientiae praecedere debeat.

Art. III. *Sententia Scholasticorum exponitur, et propugnatur*

241. Tempus a Scholasticis post Aristotelem ita definitur: *Mensura motus secundum prius, et posterius.* Hac definitione, etsi illa claritate destituatur,quae in definitionibus requiritur [2], rectam notionem temporis tradi sequenti propositione evincimus:

Tempus mensura motus secundum prius, et posterius dicendum est.

Probatur. Conceptus temporis in nobis exurgit ex eo quod determinamus prius, et posterius in motu, seu fluxu corporum. Id exemplo e dormientibus petito Aristoteles declaravit; constat enim nos tempus, in quo dormimus, non advertere, quia cum

---

1) Cfs. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 6.

2) Nemini id negotium facessat,nam, ut a s. Augustino observatum est,dum omnes tempus era pro certo habent, valde difficile est intelligere, quid sit tempus; *Confess.*, lib. XI, c. 14, n. 17.

illud *nunc*, in quo a somno corripimur, experrefacti coniungamus cum illo *nunc*, in quo e somno excitamur, nullum, dum dormimus, motum, seu fluxum advertimus [1]. Atqui cum determinamus prius, et posterius in motu corporum, revera ipsum motum metimur. Ergo tempus *mensura motus secundum prius, et posterius* dicendum est.

242. Circa temporis notionem, quam tradidimus, haec mente reputanda nobis sunt.

1.° Tempus, cum sit mensura motus, *ad modum entis successivi* intelligitur, quippe quod non habet in rebus *esse* fixum, sed fluens. Quare partes temporis ita secum copulantur, ut una alteri succedat. Illud, quo partes temporis secum copulantur, aliquod indivisibile esse intelligitur, atque est id, quod vocatur *nunc*, sive *instans*; hoc enim, cum sit finis praeteriti, ac initium futuri, veluti utriusque extremum intelligitur, ideoque, perinde ac punctum, quod est extremum lineae, indivisibile est [2].

2.° Quoniam ens successivum plures partes simul habere repugnat, ideo illud, quod est reale in tempore, consistit in instanti. Hoc autem instans, ut s. Thomas monuit [3], non est intelligendum veluti *nunc*, quod invariabiliter manet, sed veluti *nunc*, quod variabiliter de priori in posterius fluit, seu veluti aliquid, quod, dum idem quoad substantiam manet, in toto decursu temporis secundum modum variat. Hinc tempus ab eodem sancto Doctore dicitur etiam *fluxus ipsius nunc*, *secundum quod alternatur ratione* [4]. Hanc ob rationem tempus in praesenti etiam invenitur. Scilicet in praesenti, si in se spectetur, tempus per se non invenitur, quia in eo prius, et posterius non numerantur [5], sed invenitur ex eo, quod praeteritum, et futurum in ipso copulantur

---

1) *Nat. auscult.*, lib. IV, c. 11, § 1.

2) « Eiusdem rationis, inquit s. Thomas, est tempus componi ex nunc, et lineam ex punctis »; In lib. I *Sent.*, Dist. XXXVII, q. III, a. 3 *sol.*

3) Opusc. XLIV.

4) *Ibid.* Dicitur *secundum quod alternatur ratione*, quia connexio instantis cum praeterito, et cum futuro ab intellectu ponitur, si quidem inter id, quod in rerum natura est, nempe *instans*, et ea, quae in ipsa non sunt, scilicet *praeteritum*, et *futurum*, realis, atque obiectiva connexio existere non potest. Hinc idem sanctus Doctor monet mensurationem prioris, et posterioris esse actionem, quae « completur in operatione animae numerantis » (In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, q. II, a. 1 *sol.*). Cave tamen ne inde inferas notionem temporis esse mere subiectivam, si quidem res, quas nos in tempore esse intelligimus, in mundo ita sunt dispositae, ut una alteri succedat.

5) Id sibi voluit s. Augustinus, cum ait: « Praesens, si semper esset praesens, iam non esset tempus, sed aeternitas »; *Confess.*, loc. cit.

ratione instantis, quod, cum sit finis praeteriti, atque initium futuri, utrumque coniungit, atque continuum [1] successivum efficit.

CAPVT XII.

De duabus postremis categoriis, nempe de situ, et habitu

Art. I. *De situ*

243. Quoniam res corporeae propter suam quantitatem locum occupant, huius partes quemdam ordinem habeant necesse est. E. g., corpus hominis in loco est sedendo, vel stando, vel cubando. Iam illud accidens, quod ex ordine partium ad locum existit, appellatur situs [2]. Diximus *ex ordine partium quantitatis ad locum*, nam ordo partium quantitatis ad totum, e. g., ordo, quem caput, pedes etc., ad corpus animalis habent, quamvis nomine *situs* designetur [3], ad categoriam situs non pertinet, et nomine *positionis* magis proprie denotatur.

244. Ex hac notione *situs* perspicitur ipsum non esse confundendum cum *ubi*; nam corpus dicitur *locatum*, prout in loco est, et dicitur *situm*, prout hoc, vel illo modo in loco est. Hoc s. Thomas ex eo praecipue demonstrat, quod, non mutato *situ*, potest mutari *ubi*; e. g., si homo sedens, permanente sessione, ab alio moveretur, ipse *ubi* quidem, sed non *situm* mutaret [4].

245. Notionem *situs* e rebus materialibus ad spirituales transferre solemus, atque his quoque *situm* metaphorice accommodamus [5]. Hinc Deus, aiente Aquinate, dicitur sedens « propter suam immobilitatem, et auctoritatem, et stans propter suam fortitudinem ad debellandum omne, quod adversatur [6] ».

Art. II. *De habitu*

246. Inter accidentia, quae substantiae corporeae adiacent, ea recensenda sunt, quae dumtaxat instar vestimenti, vel ornamenti ipsi accommodantur. Huiusmodi, e. g., illa sunt, ex quibus

---

1) *Continuitas* successiva in hoc consistit, quod unum alteri immediate succedit.

2) Cf s. Thom., *Quodlib.* III, a. 7 c.

3) De situ hac ratione accepto locuti sumus p. 45, n. 3.

4) In lib. IV *Phys.*, lect. VII.

5) « Quod est, ait s. Thomas, in corporalibus situs, est in spiritualibus ordo; nam situs est quidam ordo partium corporalium secundum locum »; *Quodlib.* III, loc. cit.

6) I, q. III, a. 1 ad 4.

Socratem *tunicatum*, vel *loricatum* denominamus [1]. Iam supremum genus, ad quod haec accidentia referuntur, illam categoriam constituit, quae nomine *habitus* designatur [2].

247. Haec categoria a B. Alberto M. definitur, *Corporum, et eorum, quae circa corpus sunt, adiacentia* [3]. Qua in definitione vox *corporum* id denotat, ad cuius commodum habitus spectat, e. g., esse togatum est hominis commodum. Voces *eorum, quae circa corpus sunt*, significant materiam, ex qua habitus constat, e. g. , toga est materia illius habitus , qui *esse togatum* dicitur. Denique vox *adiacentia* denotat ordinem, qui est circa corpus , nempe inter habentem , et quod habetur , atque illud accidens constituit, quod *habitus* vocatur.

248. Ex his pronum est duo intelligere. Primum est , quod ad efficiendam categoriam *habitus* duae substantiae requiruntur, quarum una circa aliam versatur; quapropter ex nullo accidente, quod substantiam afficit, e. g., ex scientia, et sciente, categoria *habitus* constitui potest [4].

249. Alterum est, quod essentia habitus non consistit in alterutra, aut utraque substantia, sed, ut s. Bonaventura inquit, « in adiacentia unius substantiae respectu alterius [5] ». Exinde etiam perspicitur habitum, etsi inter duas substantias sit, tamen esse accidens categoricum, quia positio unius substantiae circa alteram, in qua natura habitus consistit, est accidens [6].

---

1) Cf s. Aug., *Qq. LXXXIII*, q. 73.

2) Perspicuum est habitum, prout hic accipitur , omnino differre ab habitu, quem in *Logica* (part. I, c. I, art. 9, p. 16 vol. I), esse quamdam speciem qualitatis diximus.

3) *De sex principiis*, tract. VII, c. I.

4) Cf s. Damascen., *Dialect.*, c. LXI.

5) In lib. III *Sent.*, Dist. VI, a. 1, q. 3 *resol.* Hinc s. Thomas scripsit habitum neque *indumentum* , neque *habentem indumentum* esse , sed aliquid medium inter utrumque (1ª 2ae , q. XLIX, a. 1 c.). Ex quo vides Suaresium (*Dispp. met.*, Dist. LIII, sect. I, n. 3), aliosque vim huius categoriae haud probe intellexisse, cum eius essentiam vestem esse decreverunt, nam vestis est materia, ex qua habitus constat, sed essentiam habitus haud constituit.

6) Cf s. Thom., In lib. III *Sent.*, Dist. VI, q. III, a. 2 *sol.*

COSMOLOGIA

INTRODVCTIO

1. Cosmologia idem valet, ac *sermo de mundo*; « quem enim, ut Plinius ait, Graeci Κοσμον nomine *ornamenti* appellavere, eum et nos a perfecta, absolutaque elegantia *mundum* dicimus [1] ». Iam *mundi* nomine designatur *universitas rerum creatarum*, *quae coelo*, *terraque continentur*. Ex quo intelligitur, si nomen Cosmologiae, qua late patet, sumatur, scientiam hominis illius ambitu contineri, quia homo inter res, quae coelo, terraque continentur, invenitur. At vero scientia de homine a Cosmologia segregari solet, atque speciali nomine *Anthropologiae* appellatur. Neque Cosmologia cum scientiis physicis est confundenda, sed potius ipsa est velut illarum vestibulum, sive, ut aiunt, *propedeutica*, quia principia scientiarum physicarum communia, earumque studio inservientia exponit. Quocirca ipsa definiri potest: *Scientia*, *quae suprema principia*, *supremasque rationes mundi sensilis exponit.*

2. In ea autem tractanda hunc ordinem persequemur, ut primo diversa genera rerum mundum constituentia, excepto homine, qui est anthropologiae obiectum, explicemus, deinde nexum, quo ipsa inter sese continentur, mundique systema efficiunt, exponamus; denique de mundi origine, et perfectione disseramus.

3. Ad primam partem quod spectat, distinguenda sunt corpora viventia a non viventibus. *Viventia*, uti iam alibi diximus [2], sunt quae sese ab aliquo principio intrinseco ad motum, sive operationem determinant; et *non viventia* illa, quae ab aliquo principio extrinseco ad motum determinantur. Illa dicuntur etiam animata, quia principium vitale, nempe illud, ex quo corpora inter viventia numerantur, *anima* vocatur; ista autem *inanimata*. Insuper illa dicuntur etiam *organica*, ista *inorganica*, quia illa organis, seu instrumentis pollent, quorum subsidio operationes vitales naturae suae consentaneas eliciunt, haec autem nullis organis instruuntur.

---

1) *Histor. nat.*, lib. II, c. 4. — 2) *Dynamil.*, c. I, art. 1, p. 80 vol. I.

4. Hoc discrimen ex multiplici causa ostenditur [1], sed praecipue 1° *ex origine*, et *perpetuitate*. Nam corporum viventium alia ab aliis sibi similibus procreantur, et successiva sui generis propagatione perpetuantur; non viventia autem, quia omni semine carent, ideo sui simile corpus gignere non valent; quare nec per generationem originem habent, nec per successionem generationum perpetuantur, sed ex fortuito causarum diversi generis concursu efficiuntur, assiduasque vices subeunt. 2° Ab *explicatione*, et *modo se conservandi*. Nam viventia ex vi sibi insita gradatim succrescunt, donec perfectionem sui propriam assequantur, iacturas suas per assimilationem elementorum, quae in substantiam suam convertunt, resarciunt, vitamque tandem naturali cursu amittunt; at non viventia ex se statum suum mutare non possunt, atque nonnisi accessu novae materiae augentur, aut recessu materiae, quam habent, minuuntur, et nonnisi actione causae exterioris corrumpuntur.

5. Quae cum ita se habeant, nos de diversis rerum generibus, quae mundum constituunt, ita agemus, ut primum de natura, et proprietatibus corporum non viventium in universum, deinde de natura, et proprietatibus singulorum generum viventium disseramus.

CAPVT PRIMVM

Quaenam sint principia constitutiva corporis, investigatur

6. Prima principia intrinseca, quae cuiuscumque corporis substantiam efficiunt, vulgo *elementa* corporum vocantur [2]. Ea autem principia, ut Aristoteles ait [3], « oportet nec ex se invicem esse, nec ex aliis, et ex ipsis esse omnia ». Et sane, si non omnia *ex ipsis* constituerentur, non forent prima omnium principia; si essent *ex aliis*, ne ullius quidem rei prima principia essent, quia principia illis priora darentur; si demum *ex se mutuo* essent, non omnia essent prima principia. Quare naturam substantiae corporis nosse volentibus in eo adlaborandum nobis est, ut, quaenam haec principia sint, investigemus.

---

[1]) Adnotandum hoc est contra Tissotum (*Anthropologie spèculative*, c. 4, et 5, t. I, p. 385 sqq., Dijon 1843), aliosque, qui cunctis corporibus aliquam vitam inesse autumarunt.

[2]) Diximus *vulgo*, quia principia ab elementis, ut postea dicemus, distinguenda sunt.

[3]) *Nat. ausc.*, lib. I, c. 3; cf Plat. *Parmenid. et Phaedr.*

Art. I. *Systema atomicum, seu mechanicum de elementis corporum exponitur, et refellitur*

7. De natura elementorum, ex quibus corpora componuntur, diversae sunt Philosophorum opiniones. Atque in primis *systema atomicum*, seu *atomismus* dicitur illorum Philosophorum doctrina, qui omne corpus ab aliis exiguis corporibus, quae *atomos* vocarunt, dumtaxat componi decernunt [1].

8. Atomismum inter veteres post Leucippum, et Democritum Epicurus propugnavit, cuius haec fuit sententia: Principia corporum sunt corpuscula *atoma*, nempe insecabilia, quae, quamvis partes habeant,in illas tamen dividi nequeunt, eaque ita exigua sunt, ut omnem oculorum aciem effugiant, figuraque, magnitudine, gravitate,aliisque qualitatibus,quae quantitatem consequuntur,sunt praedita. Iam corpora gignuntur ex eo quod atomi, quae per vacuum vagantur,similes cum similibus cohaerent, atque ita secum commiscentur; corrumpuntur vero, cum atomi, ex quarum coniunctione effecta sunt, dissociantur; alterantur denique, si dispositio atomorum in ipsis quodammodo turbetur.

9. Epicuri doctrinam omnino emortuam inter recentes Gassendus exsuscitavit [2], eamque magna ex parte Cartesius [3], et post eum diversa ratione Newtonus [4] longe celebriorem reddiderunt. Nostra etiam aetate theoriae atomorum illi Physici suffragantur, qui omnem varietatem corporum non ab aliis principiis repetunt, quam ab atomis, et a motu, quo atomi pelluntur [5].

10. Atomismus dicitur etiam *systema mechanicum* ex eo,quod recentes eius fautores [6] post Gassendum non alium motum, nisi *mechanicum* [7], atomis concedunt.

11. Hanc theoriam, quocumque modo exponatur, prorsus absurdam esse sequenti propositione evincimus:

Atomi sive considerentur in se, sive prout ad effectionem

---

[1]) Hi philosophi ad hanc sententiam ex eo pervenerunt, quod investigationem circa elementa corporum sola experientia instituendam esse sibi persuaserunt.

[2]) *Syntagma phil.*, pars II, *Phys.*, sect. I, c. 8.

[3]) *Les principes de la phil.*, part. 3, § 44 sqq.; et *Traité du monde*, § 8-10.

[4]) *Optices*, lib. III, q. 31.

[5]) Huius atomismi cl. P. Sacchium e S. I. (*L' unità delle forze fisiche*, Roma 1844) fautorem esse P. Cornoldi eiusdem S. I. modo ostendit in egregio opusculo, *I sistemi meccanico e dinamico circa la costituzione de' corpi*, Verona 1864.

[6]) Ex veterum Atomicorum sententia, motus est naturalis atomis, neque ab ulla causa exteriori turbatur.

[7]) Motus a Physicis dicitur *mechanicus*, cum a vi exteriori in corpore producitur, et *physicus*, cum a vi ipsi corpori insita proficiscitur.

corporum, secundum Atomicos, concurrunt, principia constitutiva corporum esse nequeunt.

Probatur prima pars: Atomi, ipsis Philosophis, contra quos pugnamus, docentibus, *magnitudine*, et *figura* pollent, ac proinde ex partibus conflatur [1], quia *magnitudo*, seu quantitas expostulat partes integrantes, ex quibus efficitur *quantum*, et *figura*, ut alibi diximus [2], non aliud est, nisi dispositio partium. Atqui principia *constitutiva*, sive *intrinseca* corporum ex partibus constare repugnat. Ergo atomi, si in se spectentur, principia constitutiva corporum esse nequeunt.

12. *Minor* probatur hunc in modum: Principia constitutiva corporum debent esse prima. Atqui id, quod partibus constat, non est primum principium [3], sed, ut Scholae aiunt, *principiatum*, quia partes, ex quibus componitur, principia ipsius sunt. Ergo repugnat principia constitutiva corporum ex partibus constare, aeque ac repugnat quidquam esse simul *principium*, et *principiatum* [4].

13. *Probatur* secunda pars; nempe non posse ab Atomicis rationem reddi, quomodo atomi corpora constituant. Et sane, omne corpus quadam unitate per se, et proprie dicta gaudere debet, ita ut, dum ipsum in partes divisibile est, actu sit indivisum, nempe per se unum. Atqui huiusmodi unitas ex contactu atomorum effici non potest, quia contactus congeriem, seu multitudinem atomorum efformare quidem valet, sed efficere nequit, ut illa multitudo atomorum unicum individuum constituat, siquidem congeries multarum rerum constituit unum *per accidens*, non vero *per se*, cuiusmodi est corpus. Ergo ab Atomicis ratio reddi non potest, quomodo atomi corpora constituant.

14. Praeterea intelligi non potest, quomodo ex atomis diversae naturae rerum existant, et quomodo generatione perpetuentur [5]. Et sane, dubitari non potest, quin res naturales secundum substantiam differant, e. g., homo a bellua, bellua a planta, plan-

---

[1]) Hoc defensores atomismi non negant, quippe qui tradunt atomos esse vera, germanaque corpora, licet *perexigua*, atque *insecabilia*.

[2]) *Logica*, pars I, c. I, art. 9, p. 17 vol. I. — [3]) Cf p. 77.

[4]) Hinc recte nuperus Philosophus (G. Romano d. C. d. G. *La scienza dell' uomo interiore, e delle sue relazioni con la natura, e con Dio*; *Cosmol.*, part. I, c. 2, § 24) observavit, atomos admitti posse in chymia veluti limites, ultra quos analysis chymica non progreditur; verum in metaphysica veluti principia constitutiva corporum haberi non posse, quia, cum ipsae quoque ex partibus componantur, in metaphysica adhuc quaerendum est, quo modo formentur, et usque eo quoad intellectu resolvi possint.

[5]) Id a Lactantio (*De ira Dei*, c. 10) veteribus Atomicis iam obiectum fuit.

taque a lapide, et secundum substantialem generationem perpetuentur. Atqui ex fortuita atomorum coitione, sive conglobatione nulla in rebus substantialis diversitas produci, nullaque nova substantia generari potest. Ergo, si ex atomis omnia efficerentur, haud possibile foret explicare, unde diversae naturae rerum existerent, et quomodo generatione perpetuentur.

15. *Minor* ex eo evincitur, quod atomi, antiquorum, recentiumque Atomicorum iudicio, eadem secundum substantiam sunt, nec nisi motu, figura, situ, aliisque huiusmodi differunt, quae sunt mera accidentia; manifestum autem est accidentia nec diversitatem substantialem in rebus, nec ullam novam substantiam efficere posse, quia in effectu nequit plus contineri, quam in perfecta, et completa eius causa continetur [1].

Art. II. *De systemate chymico*

16. Fautores systematis *chymici* haec docent: Corpora sensibilia in *simplicia*, et *mixta*, seu composita distinguuntur. Simplicia sunt, quae in alia corpora *heterogenea*, seu diversae naturae adhuc resoluta non sunt, e. g., *hydrogenium*, et *ferrum*; *mixta* autem ea, quae in corpora *heterogenea* resolvuntur, e. g., *aqua*, aut *lignum*. At vero et corpora simplicia, et mixta in partes, seu moleculas dividuntur, ita tamen ut in corpore simplici non aliae moleculae inveniantur, nisi quae sunt *homogeneae*, nempe eiusdem naturae, et dicuntur *integrantes*, quia corpus ab ipsis integrum efficitur; in corpore autem mixto non solum moleculae integrantes, sed etiam *constituentes*, quae sunt *heterogeneae*, et ita dicuntur, quia ex ipsis natura corporis mixti constituitur. E. g., in aqua inveniuntur moleculae integrantes, ex quibus nempe massa visibilis aquae constat, et moleculae constituentes, quae sunt *hydrogenium*, et *oxygenium*, ex quorum copulatione natura

---

[1]) His argumentis dedimus Atomicis atomos posse inter se cohaerere. At vero ne id quidem ab eis explicari potest. Etenim cum Epicurus, aliique veteres Atomici, tum Gassendus, eisque sectatores docent atomos inter se coire ex eo, quod duplici motu, scilicet *perpendiculari* et *declinatorio* pollent. Non aliud inter veteres, et recentes Atomicos intercedit, quam quod illi duplicem huuc motum atomis per se inesse, hi vero ipsis a Deo inditum esse arbitrantur. At duplici illo motu explicari non potest, quomodo atomi inter se ad corpora constituenda coire queant. Non motu *perpendiculari*; nam si atomi gravitate feruntur ad perpendiculum, evenit profecto, ut una alteram perpetuo insectetur, sed fieri numquam potest, ut una alteram contingat, quia omnes eadem vi deorsum feruntur. Nec motu *declinatorio*; nam declinatio atomorum non aliter fieri posset, quam si una atomus ab alia depelleretur; id autem haud possibile est, quia atomi, ut modo diximus, ob motum ad *perpendiculum*, quo pollent, sese contingere non possunt, ac proinde fieri nequit, ut una aliam depellat.

aquae efficitur. In hydrogenio autem non alias moleculas, quam partes ipsius hydrogenii, nanciscimur. Tum moleculae integrantes, tum constituentes ex quadam vi sibi insita coniunguntur, quae attractio *molecularis* appellatur, et proprie vis, qua moleculae integrantes uniuntur, *cohaesio*, et vis, qua moleculae constituentes coniunguntur, *affinitas chymica* audit. Iam ultimae particulae, ad quas in divisione molecularum integrantium pervenitur, quaeque humana arte insecabiles sunt, moleculae, seu *atomi primitivae* dicuntur, corporumque *elementa* sunt.

17. Hoc systema, praeter multos chymiae cultores, duo Patres e S. I. Romanus [1], et Tongiorgius [2] hodie propugnant, neque ab ipso P. Ramierius ex eadem S. I. multum abhorrere videtur [3].

18. Prop. *Systema chymicum a veritate alienum est.*

Probatur. Elementa, de quibus quaestio est, nempe principia constitutiva corporum esse ipsa quoque corpora repugnat, quia si quodlibet elementum est per se corpus, non potest concurrere ad constituendam aliquam rem, prout haec est corpus. Atqui elementa, ad quae resolutio chymica desinit, etsi minus composita sint, atque ob minorem compositionem partium analysi chymica resolvi nequeant, tamen sunt ipsa quoque corpora. Ergo elementa, de quibus quaestio est, ea esse nequeunt, quae in systemate chymico assignantur.

19. Hoc argumentum ex eo confirmatur, quod chymia, perinde ac ceterae speciales scientiae physicae, intra experientiae fines se continet. Atqui quaestio de principiis, quae corporis substantiam efficiunt, cum ad essentiam corporis definiendam spectet, ac proinde experientiae fines praetergrediatur, ad metaphysicam pertinet. Ergo systema chymicum ad quaestionem de principiis constitutionis corporis resolvendam non est opportunum.

20. Praeterea, simplicia, ad quae analysis chymica pervenit, non per propriam formam in corpore existunt, sed per aliud principium formale in novam, ac unicam substantiam transmutantur. « Commixtum ex duobus, apposite inquit s. Thomas, neutrum miscibilium est, sed utrumque transit in quoddam tertium ex his compositum [4]». Atqui, si ita res est, liquet elementa chymica per

---

[1]) *Op. cit., Cosmol.*, part. I, c. 2, n. 36 sqq.

[2]) *Inst. phil., Cosmol.*, c. 2, art. 5.

[3]) *La matière, et la forme*, art. 2, in Ephem. *Revue des sciences ecclésiastiques*, Octob. 1864.

[4]) III, q. LXXVII, a.8 c. Id ex eo maxime constat, quod aliae sunt vires, proprietatesque corporum, cum seorsum existunt, aliae vero corporis mixti, quod ex illis componitur. Si enim proprietates sunt diversae, diversum esse debet principium, a quo proficiscuntur, ac proinde dicendum est aliud esse principium,

se non constituere corpus mixtum, sed aliquo principio formali opus esse, ut ex iis corpus mixtum constituatur. Ergo elementa constituentia corpus in systemate chymico perperam explicantur.

Art. III. *De systemate dynamico*

21. Hoc systema in recenti aetate Leibnitius ex industria exposuit, et propugnavit. Ipse statuit principia, seu elementa corporum esse substantias simplices, et proinde corpora non aliter esse substantias compositas, quam quod sunt complexiones substantiarum simplicium. Has substantias simplices, ex quibus corpora efficiuntur, *monades*, nempe unitates [1] appellavit, quia ex iis, velut ex unitatibus numerus, corpus constituitur. Quomodo autem plures monades ad efficiendum corpus concurrant, explicuit hoc modo: Monades, ex quibus quodlibet corpus constat, 1° spatium non occupant, quia, cum sint simplices, extensionem, et figuram non habent; 2° in qualibet particula corporis sunt infinitae, quia materia est divisibilis in infinitum; 3° repraesentatione totius mundi gaudent, obscura tamen, et confusa, hoc est sine conscientia; 4° appetitu, nempe principio intrinseco activitatis pollent, ex quo omnes mutationes in ipsis fiunt; 5° destituuntur actione unius in alteram [2], unde non possunt ad corpus efficiendum aggregari ex mutua in se ipsas actione, sed opus eis est aliqua causa exteriori, ex qua congregentur; haec autem causa est Deus, quia Deus monades ita inter se coniunxit, ut internae mutationes unius cum mutationibus internis omnium aliarum conspirent, atque hoc pacto, quamvis aliae in alias nihil agant, tamen aliae ab aliis determinari videantur [3].

22. Hanc doctrinam leibnitianam variis purgatam erroribus Boschovichius e S. I. nova forma concinnavit. Is docuit 1° monades in quolibet corpore esse quidem innumeras, sed non infi-

---

quod determinat naturam singulorum simplicium, ex quibus mixtum componitur, cum seorsum existunt; aliud autem principium, quod determinat naturam illorum, cum in mixto existunt.

[1]) Huius systematis vestigia in Philosophia Pythagorae inveniuntur, quippe qui docuit numeros esse principia, ex quibus omnis universitas rerum componitur. Verum disputatur, num eius numeri cum *monadibus*, seu unitatibus Leibnitii consentiant. Asserentem opinionem, quae valde probabilis est, Sigism. Gerdil erudite defendit in suo Op., *Introduzione allo studio della religione*, lib. II, § 3.

[2]) Actio transiens, secundum Leibnitium, ut alibi diximus (*Ontol.*, c. IX, art. 2, p. 54), est impossibilis.

[3]) Cf *Système nouveau de la nature, et de la communication des substances*, et alibi. Ipse autem Leibnitius, in *Epist.* ad Psaffium, hoc suum systema *lusum* appellavit.

nitas, neque perceptione, atque appetitu gaudere ; 2° ipsas corpora efficere ex vi,qua praeditae sunt, *attractiva*, et *repultrice*; nam haec vis, quatenus est *attractiva* , efficit , ut monades secum copulentur; et quatenus est *repultrix*, impedit, ne sese penetrent; 3° phaenomenum extensionis corporum oriri ex monadum multitudine per mutuas vires cohaerentium , et certo quodam intervallo distantium [1].

23. Prop. 1ª. *Theoria Leibnitii de elementis constitutivis corporum absurda est.*

Probatur. Leibnitius 1° cum monades, ex quibus corpora componuntur, perceptione, ac appetitione pollere dixit, omnia, quae in mundo sunt, vivere cohaerenter docuit, proindeque ea, quae vivunt, non specie, sed gradibus differre sumpsit ; 2° numerum infinitum *actu* admisit , quia unumquodque corpus ex infinitis monadibus conflari statuit ; 3° actiones transeuntes nec esse , nec dari posse putavit , unde omnes mutationes , quae in monadibus fiunt, ex vi ipsis insita fieri contendit. Atqui haec tria pronuntiata , quae fundamenta sunt theoriae leibnitianae , sunt prorsus absurda. Ergo theoria Leibnitii de elementis constitutivis corporum absurda est.

24. Prop. 2ª. *Systema dynamicum , quocumque modo propugnetur, reiiciendum est.*

Probatur. Dynamismi fautores extensionem corporum apparentem, non vero realem esse statuunt, si quidem ex elementis simplicibus extensio realis exurgere non potest. Atqui extensio, ut postea ostendemus, realis, non vero apparens est. Ergo.

25. At vero ne apparentis quidem extensionis ratio neque secundum Leibnitium, neque secundum Boschovichium ratio reddi potest. Et sane 1° secundum Leibnitium, monades, quae nullam extensionem habent, sed punctum solummodo occupant, ita sese contingunt,ut nullum vacuum inter ipsas interiaceat. Atqui duo puncta, quae ita se contingunt, ut nullum inter se vacuum interiectum relinquant , in unum coalescunt , omniaque alia , quae illis duobus adduntur, in unicum illum punctum coalescant necesse est. Ergo ne phoenomenica quidem extensio in systema-

---

1) *Philosophiae naturalis theoria reducta ad unicam legem virium in natura existentium*, Venetiis 1763. Iam ante Boschovichium Wolfius, et plerique Leibnitiani voluerunt elementa corporum, quae simplicia esse non negarunt, praedita esse vi motrice activa, qua singula in singula agunt, a singulisque in singula reagitur, ob eamque mutuam aliorum in alia actionem et secum copulari, et, ne sese penetrent, impediri. Post Wolfium, et Boschovichium fere omnes fautores simplicitatis monadum, e.g., Dugald-Stewart, Cousin, Vbaghs, Galluppius,idem docuerunt.

te Leibnitiano explicari potest. *Minor* probatur hunc in modum: Indivisibilia, cuiusmodi sunt monades [1], sese nonnisi secundum se tota tangere possunt, quia, cum expertia partium sint, non inveniuntur in ipsis extrema, et medium. Atqui, si tangunt sese secundum se tota, inter sese compenetrentur, atque idem spatium occupent necesse est. Ergo monades, si sese tangant, in unum coalescunt.

2° Secundum Boscovichium inextensa quamdam distantiam inter se servant, et ita in unicum punctum non coalescunt. Atqui ne hoc quidem modo phoenomenum extensionis explicari potest. Ergo. *Minor* ita demonstratur: Distantiam, et ordinem inter inextensa Boschovichius repetivit ex vi attrahendi, et repellendi, quam in eis agnovit. Atqui repugnat in eadem indivisibili molecula corporis inveniri vim, quae modo attractrix, modo repultrix sit, quia attractio, et repulsio sunt vires naturaliter oppositae. Ergo non potest inter inextensa inveniri distantia. Atqui ex hac distantia phoenomenon continuitatis Boschovichius oriri censuit. Ergo, secundum systema Boschovichii, phoenomenicae extensionis ratio reddi non potest.

26. Praeterea, etiamsi sumatur illa inextensa distantiam inter se servare, tamen ipsa in unicum punctum profecto non coalescerent, sed phoenomenon continuitatis efficere numquam possent. Et sane, cum nec partes, seu inextensa, quae corpus componere dicuntur, continuae sint, nec totum, seu corpus, quod ab eis componi dicitur, sit continuum, omne fundamentum phoenomeno continuitatis deest [2].

---

[1]) Monades, sive unitates, secundum Dynamicos, ita dicuntur indivisibiles, ut sint extra genus quantitatis. Id a nobis adnotatur, ut huiusmodi indivisibile ab illo distinguatur, quod, ut s. Thomas ait, « est terminus continui, ut punctus in permanentibus » (I, q. VIII, a. 2 ad 2), quodque « habet situm determinatum in continuo, ultra quem porrigi non potest » (*Contr. Gent.*, lib. II, c. 56), et « non potest esse in pluribus partibus loci, vel in pluribus locis »; I, loc. cit.

[2]) Alii dynamismi propugnatores contendunt cum Wolfio phoenomenum extensionis repetendum esse ex confusa perceptione monadum, ex quibus corpus conflatur; nam ex eo, quod simplicia, ex quibus corpus constat, confuse percipimus, fit, ut ipsa velut unum continuum efficientia nobis appareant. At, praeterquam quod monades, uti ostendimus, copulari non possunt, quin in unum punctum coalescant, Wolfius pro concesso sumit monades confuse a nobis percipi, seu sentiri. Iam hoc est prorsus absurdum, quia obiectum facultatum sentiendi, ut suo loco demonstratum est, nonnisi aliquid corporeum esse potest; monades autem, quippe quae sunt substantiae simplices, aliquid corporeum, ac proinde sensibile esse nequeunt. Neque audiendus est Galluppius, qui (*Lezz.*, lez. LXXXIII) docet nihil prohibere, quin plura simplicia, quorum singula seorsum sunt insensilia, simul coniuncta totum sensile efficiant. Nam, si repugnat

Art. IV. *Quomodo secundum Scholasticos quaestio circa principia corpus constituentia spectanda sit, explicatur*

27. Vt theoria Aristotelico-Scholastica circa principia, ex quibus corpus constituitur, probe intelligatur, haec in antecessum scienda sunt:

1.° Scholastici, post Aristotelem, ut compositionem corporum explicarent, causas intrinsecas universales eorum a particularibus accurate distinxerunt. Atque id quidem sapienter. Nam quaelibet res materialis considerari potest et in universum, prout est corpus, et singillatim, prout est corpus determinatum, nempe hoc corpus, non vero aliud. E. g., ferrum, si in universum spectetur, est corpus, non aliter ac aurum, argentum, aut aliud eiusmodi ; sed si spectetur, prout est iis omnibus praeditum, propter quae omnes illud vocitant ferrum, atque ab auro, et argento discriminant, est corpus determinatum, nempe ferrum, non vero aurum, aut argentum, aut aliud simile. Iam Scholastici causas universales rerum *principia*, et causas particulares *elementa* appellarunt. E. g., *hydrogenium*, et *oxygenium* sunt *elementa*, ex quibus corpus, quod dicitur *aqua*, exurgit. Quare tum *principia*, tum *elementa* sunt causae intrinsecae [1] corporum, sed illa sunt causae universales, haec autem particulares, propterea quod ex illis natura omnium corporum communis constituitur, atque ex his illa natura singularibus proprietatibus determinata gignitur.

2.° Elementa, cum conflentur ex principiis, ex quibus corpus in universum constituitur [2], sunt corpora. Vnde s. Thomas elementa definivit: « corpora, in quae alia resolvuntur, ipsa vero non resolvuntur in alia [3] ».

3.° Cum quaestio metaphysica de constitutione corporum instituitur, causae universales eorum, non vero particulares quaeruntur, quia harum investigatio ad speciales scientias physicas, non vero ad Cosmologiam, quae est metaphysica physicae, spectat. Qua de re theoria Scholasticorum, quam exposituri sumus,

---

naturae facultatis sentientis eius obiectum esse aliquid simplex, certe repugnat simplex esse sensile, etiamsi non seorsum, sed cum aliis multis coniunctum existat, quia simplicia, cum, ipso Galluppio consentiente, in composito non permisceantur, naturam suam amittere non possunt.

[1]) *Intrinsecae*, inquimus, ut illas distingueremus a causis agente, et finali, quae non ingrediuntur compositionem corporis, sed extra corpus, quod producunt, existunt.

[2]) Haec principia, ut postea dicemus, sunt materia, et forma. « In eis, inquit s. Thomas, (*elementis*), est compositio materiae, et formae »; *Contr. Gent.*, lib. III, c. 23.—[3]) In lib. III *De Coelo*, lect. VIII.

non de elementis, sed de principiis corporum versatur. Quoniam autem ipsa elementa, ut diximus, sunt corpora, haec quaestio non solum corpora mixta, sed etiam simplicia, ex quibus illa componuntur, complectitur.

Art. V. *Systema Aristotelico-scholasticum exponitur*

28. Systematis aristotelico-scholastici summa haec est: Corpus, seu compositum naturale considerari potest vel in se, nempe prout intelligitur seiunctum ab *esse*, quod in rerum natura habet, vel *in facto esse*, nempe prout *esse* iam accepit, vel *in fieri*, nempe prout *esse* in rerum natura accipit.

29. Si corpus primo modo spectetur, ad eius constitutionem duplex substantiale principium concurrere intelligatur oportet, eorumque unum est *passivum*, ex quo, ceu radice, extensio corporis exurgit, alterum vero *activum*, ex quo eius activitas emergit. Primum vocatur *materia*, et alterum *forma* [1].

30. Haec theoria ita explicatur: **1.°** Materia pro diversis modis, quibus ipsa consideratur, in *primam*, et *secundam* dividitur. Vocatur *prima*, cum consideratur in se, nempe prout nullam ex se habet formam ; ob idque ad quamlibet formam in se recipiendam indifferens est; *secunda* autem, cum consideratur, prout iam formam in se recepit , et, ipsam retinendo , ad alias determinationes non quidem substantiales, sed accidentales, quas natura, vel ars in ipsam inducere possunt, in se recipiendas apta est. E. g., lignum, si consideretur, prout scamnum ex eo effici potest, materia *secunda* appellatur. Quapropter materia, quae, tamquam principium substantiale, ad corpus efficiendum concurrit, est materia, prout est *prima*, si quidem materia, prout est *secunda*, iam quoddam corpus est, quia ipsa copulationem formae cum materia prima expostulat. Definiri autem potest *materia prima: Aliquid, quod cum per se ab omni essentia, et proprietate vacet, in potentia est ad recipiendum in se quamlibet essentiam, aut proprietatem* [2]. Id exemplo e rebus artificiosis petito declarari pot-

---

[1]) Theoria de *materia*, et *forma* dicitur *Aristotelico-scholastica*, quia ipsam a Platone inchoatam Aristoteles ad umbilicum perduxit, atque Scholastici perpoliverunt, et illustrarunt. At ante Doctores mediae aetatis *ingentem*, ut Moshemius ait, *Doctorum numerum*, in primisque s. Augustinum illa theoria fautores habuit. In recenti autem aetate Leibnitius primum a systemate atomico ad dynamicum gradum fecit, deinde, hoc etiam relicto, ad materiam, et formam confugit. Deinque hodie non pauci hoc systema sectantur, inter quos commemoratione digni sunt Barth. Saint-Hilaire, et ex Italis Brentazzolius, Contius, Tommasius. Santius, Liveranius, Franceschius, et praecipue P. Liberatore e S. I.

[2]) Cfr. s. Aug., *Confess.*, lib. XII, c. 6, n. 6, et *De nat. bon. contr. Manich.*,

est. Etenim materia prima ita se habet ad ens naturale, ut lignum se habet ad rem artificiosam, quia, sicut lignum, cum nullam figuram artificiosam habeat, in potentia ad omnes recipiendas est, ita materia prima, cum nullam quidditatem, proprietatemque per se habeat, ad quamlibet quidditatem, proprietatemque in se recipiendam in potentia est.

2.° Materia, cum per se sit indifferens ad hoc, vel illud corpus constituendum, indiget aliquo principio, ex quo determinatur ad hanc, et non aliam corporis speciem efficiendam. Hoc principium dicitur *forma substantialis*. « Materia, inquit s. Thomas, per formam contrahitur ad determinatam speciem [1] ». Hinc forma substantialis definitur: *Actus primus materiae*. Primo, cum dicitur *actus*, distinguitur forma a materia, quia materia, ut diximus, in potentia est ad quamlibet essentiam in se recipiendam, forma autem est, quae reducit materiam ad actum, nempe ad constituendam *actu* hanc, aut illam speciem, sive essentiam compositi naturalis. Quapropter essentia rei non a materia, quae per se ad omnia indifferens est, sed a forma repetenda est. Exinde etiam intelligitur materiam veluti principium passivum, et formam veluti principium activum ad corporis effectionem concurrere, nam forma est principium, quo res efficitur id, quod est, et materia est principium, quod efficitur id, quod res est. Secundo, cum forma *substantialis* dicitur *actus primus*, distinguitur cum ab *actu existentiae*, quo res non iam essentiam, sed *esse* suum accipit, tum a formis accidentalibus, quae essentiam rei iam constitutam quibusdam modis afficiunt [2]. Tertio, cum dicitur *actus materiae*, distinguitur a *substantiis separatis*, sive Angelis; hi enim ad nullum corpus informandum destinantur, ac proinde *actus sine materia* appellantur [3].

---

lib. I, c. 18. Hinc s. Thomas ait: « Materia proprie loquendo non habet essentiam, sed est pars essentiae totius » (*Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. III, a. 5 ad ult.). Et s. Bonaventura: « Materia est indistincta, et passibilis ad distinctionem per formam »; In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, p. I, a. 1, q. 3 *resol.*

[1]) I, q. XLIV, a. 2 c. Et *ibid.* (q. L, a. 2 c.): « Materia recipit formam, ut secundum ipsam constituatur in esse alicuius speciei, vel aeris, vel ignis, vel cuiuscumque alterius ».

[2]) « Forma accidentalis a substantiali differt, quia forma substantialis facit hoc aliquid, forma autem accidentalis advenit rei iam hoc aliquid existenti »; *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 1 ad 9.

[3]) Aliquando potentia ad *esse*, nomine *materiae*, et *actu esse* nomine *formae* designantur. Quocirca, cum formae creatae, quae in materia non subsistunt, *sint in potentia, in quantum habent esse finitum, et limitatum* (*Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 1 ad 1), dici quoque potest, quod « in ipsis est compositio po-

3.° Ex materia, et forma substantiali unum corpus per se, et sine interventu ullius medii efficitur, ita ut idem sit « esse formae, et materiae, et hoc idem sit esse compositi [1] ». Etenim illud, quo aliquid est ens, est quoque unum [2]; atqui forma per se ipsam efficit, ut res sit in actu; ergo forma per se ipsam efficit, ut ex ea, et materia unum corpus fiat [3].

31. Sin corpus secundo modo, nempe, prout iam in natura rerum constitutum existit, haec statuenda sunt:

1.° Corpus iam in natura rerum constitutum non ab aliis principiis substantialibus, quam quae diximus, nempe materia, et forma, iisque, nulla re media copulatis, componitur.

2.° Numquam materia corporis sine forma in rerum natura esse potest, quia materia sine forma est aliquid tantum in potentia; repugnat autem aliquid, quod est tantum in potentia, existere in rerum natura[4]. Item forma corporis sine materia numquam esse potest, nam forma, ut diximus, est actus materiae; repugnat autem existere in rerum natura aliquid, quod est actus, sine eo, cuius est actus [5]. Exinde consequitur notiones materiae, et formae, si seorsum considerentur, nonnisi abstractas esse, proindeque eiusmodi, ut nihil ipsis in rerum natura respondeat.

3.° Materia, et forma ita secum copulantur ad constituendum corpus in natura rerum existens, ut materia, quae per se indifferens est ad quamlibet essentiam, determinetur a forma *ad unam speciem* [6], et forma limitetur a materia ad individuum, quatenus, *secundum quod recipitur in hac materia*, non amplius naturam specificam repraesentat, sed quoddam individuum eius constituit [7]. E. g., in Socrate humanitas, quae est forma hominis, determinat materiam, quae in Socrate est, quia haec, uti ab humanitate ad Socratem constituendum determinata est, ita ab animalitate ad bucephalum efficiendum determinari poterat. E contrario, humanitas in Socrate a materia limitatur, quia ipsa ex eo, quod in Socrate ab hisce, et non ab aliis conditionibus materiae circumscribitur, non cuiusque hominis, sed Socratis propria est.

---

tentiae, et actus, et per consequens materiae, et formae...; sed tamen hoc non est proprie dictum secundum communem usum loquendi »; *Ibid.* in *sol.*

1) Ia 2ae, q. IV, a. 5 ad 2. — 2) Cf *Ontol.*, c. III, art. I, p. 17.

3) Cf s. Thom., I, q. LXXVI, a. 7 c.

4) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. IV, a. 1 c. Hinc s. Augustinus de rerum creatione disserens, ait: « Creator Deus ... formatam quippe creavit materiam » (*De Gen. ad litt.*, lib. I, c. 15, n. 29). Et alibi (*Confess.*, lib. XIII, c. 33, n. 48) Deum alloquens, inquit: « Simul utramque fecisti, ut materiem forma, nulla morae intercapedine, sequeretur ».

5) I, q. XL, a. 1 c. — 6) *Quodlib.* III, a. 3 c. — 7) *Ibid.*

32. Denique, si corpus tertio modo consideretur, nempe *in fieri*, prout *esse substantiale* in rerum natura accipit, haec monenda sunt:

1.° Res incipit esse vel omnino ex nihilo, vel ex eo, quod forma educitur a materia « in quantum materia, quae est in potentia ad formam, fit actu sub forma, quod est facere compositum [1] ». Primum dicitur *creatio*, alterum *generatio*. Ita mundus a Deo creatus esse dicitur, quia Deus, cum nihil extra ipsum esset, effecit omnipotentia sua, ut res, ex quibus mundus conflatur, esse inciperent, sive res, ex quibus mundus conflatur, ex nihilo fecit [2]. Contra ea, cinis ab igne generari dicitur, quia, cessante combustione ligni, abit forma ignis, eique forma cineris succedit, atque haec a materia ignis educitur, quia materia ignis ad formam cineris in se recipiendam in potentia est.

2.° Res corporeae generantur transformatione, nempe transitu ab una ad aliam formam. Exinde consequitur, si corpus consideretur *in fieri*, opus esse, praeter materiam, et formam, alio principio, per quod materia est capax novam formam in se recipiendi. Hoc principium vocatur *privatio*, nempe carentia formae, quam res non habet, sed ad quam habendam naturaliter comparata est [3]. Et sane, duas formas substantiales in eodem composito esse repugnat [4]; quapropter res corporea non potest generari, seu transire de una forma in aliam, nisi careat forma, in quam transit, ita tamen ut ad illam recipiendam apta sit [5].

3.° Si actio, qua res omnino e nihilo fit, dicitur *creatio*, reductio totalis eius in nihilum dicitur *annihilatio*, et, si eductio formae a materia dicitur *generatio*, separatio formae a materia *corruptio* vocatur [6]. Ita si Deus mundum in nihilum redigeret, mundus a Deo annihilari diceretur, et, cum ignis extinguitur, indeque cinis efficitur, ignis dicitur corrumpi [7].

4.° Cum materia, ut diximus, sine ulla forma existere nequeat,

---

[1]) In lib. VII *Met.*, lect. VII. — [2]) I, q. LXV, a. 4 c.

[3]) I, q. LXVI, a. 2 c. Cf *Ontol.*, c. I, art. 2, p. 6. — [4]) *Quodlib.* I, a. 6 c.

[5]) Iam s. Augustinus adverterat non posse recte cogitari materiam, ex qua corpora fiunt, nisi cum *privatione* omnis formae (*Confess.*, lib. XII, c. 6), sive, ut alibi ait (*De nat. bon. contr. Man.*, lib. I, c. 18), *per omnimodam speciei privationem.*

[6]) Sicut immutatio formae substantialis generationem, vel corruptionem rei, ita immutatio formae accidentalis *alterationem* eius efficit. Cf s. Thom., I, q. LXVI, a. 1 c.

[7]) Hic monitos iuvenes volumus generationem, et corruptionem esse propria compositi, nec nisi ratione huius ad materiam, et formam pertinere. Unde, prout compositum formatur, aut dissolvitur, materia, et forma corrumpi, aut generari dicuntur. Cf s. Bon., In lib. II *Sent.*, Dist. VII, p. 2, a. 11, q. 1 *ad arg.*

ipsa non potest amittere formam, quam habet, nisi aliam adquirat, ex quo fit, ut, uno composito destructo, aliud efformetur. Vicissim, quia materia plures formas substantiales simul habere non potest, ipsa non potest adquirere aliam formam, nisi primam amittat; ex quo fit, ut, uno composito efformato, aliud destruatur. Exinde illa effata intelliguntur: *Corruptio unius est generatio alterius*, et, *Generatio unius est corruptio alterius*.

Art. VI. *Expositi systematis veritas demonstratur*

33. Expositi systematis veritas sequenti propositione evincitur: *Modus, quo corpora fiunt, et intereunt, theoriam scholasticam de eorum principiis constitutivis expostulat.*

Probatur. Corpora non per alterationem, sed per generationem, idest per mutationem substantialem oriuntur, nempe corpus aliquod ex alio ita oritur, ut substantia illius, ex quo oritur, non maneat eadem ac substantia corporis, quod oritur. Etenim in hoc proprietates inveniuntur omnino oppositae iis, quae in illo observabantur; e. g., aliae sunt proprietates ligni, et aliae proprietates ignis, qui ex illo producitur; item proprietates aquae non sunt eaedem ac proprietates hydrogenii, et oxygenii, ex quibus aqua conflatur; quapropter, si substantia corporis, ex quo aliud oritur, eadem ac substantia illius, quod oritur, maneret, una, eademque substantia proprietatum, quae sibi invicem opponuntur, principium, et subiectum esset; id quod fieri non potest [1]. Atqui, si corpora per mutationem substantialem oriuntur, tria illa principia expostulantur, quae *materiam, formam*, et *privationem* a Scholasticis dicta fuisse vidimus. Ergo.

34. *Minor* quoad singulas partes probatur hunc in modum: **1.°** Si ex uno corpore aliud oritur per mutationem substantialem, dicendum est in corpore, quod generatur, remanere aliquid eius, quod veterem formam in se recipiebat, quia secus vetus corpus non transmutaretur, sed in nihilum reduceretur; hoc autem, quod de vetere corpore in novo remanet, intelligendum est tamquam *pura potentia*, nempe aliquid, quod, cum nullam peculiarem formam habeat, est per se indifferens ad omnes formas recipiendas, alioquin plures formas, unam post aliam, in se recipere non posset; rursus, ex hoc, quod de vetere corrupto in novo remanet,

---

[1]) Cf s. Bon., In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIII, a. 1, q. 4 *resol.*, et s. Thom., In lib. IV *Sent.*, Dist. XI, q. 1, a. 1, *sol.* 3 c. Id etiam vulgo hominum persuasum est; omnes enim, e. g., putant aliter ceram, aut lignum mutari, cum novam induunt figuram, aliter vero lignum cum in ignem convertitur, quippe quod in cera, aut ligno nova accidentia producuntur, quin ipsa substantia corrumpatur, sed substantia ligni perit, cum ignis ex illo efficitur.

quodque ad quamlibet formam in se recipiendam indifferens est, substantia novi corporis educitur, quia si non educeretur ex hoc, educi deberet ex nihilo, seu, quod idem valet, non generaretur, sed crearetur [1]. Atqui illud, quod de vetere corpore in novo remanet, ex quo substantia novi corporis educitur, et quod ad omnes formas in se recipiendas est per se indifferens, illud est, quod *materia* a Scholasticis post Aristotelem nuncupatum est. Ergo, si corpus per generationem oritur, unum principiorum, ex quibus ipsum efficitur, illud est, quod *materia* a Scholasticis dictum fuit [2].

2.° In generatione corporis praeter principium, quod dicitur *materia*, aliud, quod dicitur *forma*, admittendum est. Et sane, ad cuiuslibet rei generationem oportet concurrere aliquod principium, quo res ad certam speciem entis determinatur, quo a ceteris speciebus entis distinguitur, et ex quo eius proprietates emanant, sive, ut aiunt, *resultant*. Atqui hocce principium aliud, ac materiale, esse debet. Nam materia, si in se, et seiuncta ab omni alio principio consideretur, neque principium esse potest, quo res ad certam speciem entis determinatur, quia ipsa intelligitur veluti mera potentia, neque principium, quo una res ab altera secundum speciem distinguitur, quia conceptus materiae aliquid, quod cunctis speciebus compositorum naturalium commune est, denotat [3]; neque principium, ex quo proprietates rei emanant, quia, aiente s. Bonaventura, « est principium passivum [4] ». Ergo ad generationem rei, praeter materiam, aliud principium concurrere debet, ex quo illa tria, quae diximus, in corpore efficiuntur; huiusmodi autem principium illud est, quod a Scholasticis *forma*, sive *actus materiae* appellatur.

3.° Generatio sine *privatione* intelligi nequit. Etenim intelligi nequit, quomodo subiectum possit aliquod novum *esse* adquirere, nisi intelligatur illud *actualiter* non habere, hoc est, eo *privari*; quocirca *transitus de non esse ad esse* sine privatione intelligi nequit. Atqui generatio est ille *transitus de non esse ad esse* [5]. Ergo generatio corporis sine *privatione* intelligi nequit.

---

[1]) « Necesse est, inquit s. Bonaventura, aliquo modo formas naturales esse in materia, antequam producantur »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIII, art. 1, q. 4 *resol.*

[2]) Cf Orig., *De Principiis*, lib. II, c. 4.

[3]) « Materia prima, prout consideratur nuda ab omni forma, non habet aliquam diversitatem »; In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, q. I, a. 2 *sol.*

[4]) In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, p. 2, a. I, q. 3 *resol.*

[5]) « Generatio, inquit s. Thomas, est transmutatio de non esse ad esse »; *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 3 c.

35. Exinde etiam intelligitur in corpore iam generato *privationem* non inveniri. Nam ubi res transierit de *non esse* ad *esse*, seu cum materiae advenerit forma, excluditur *privatio*, quae est carentia formae; ut dum materia ligni facta est ignis, cessat in eo privatio ignis, secus *esse*, nempe forma, et *non esse*, nempe privatio, in eodem subiecto invenirentur.

Art. VII. *Praecipuis adversariorum obiectionibus satisfit*

36. Obiic. **1.°** Haud possibile est mente comprehendere *materiam primam*, tamquam aliquid, quod nulla essentia, nullisque qualitatibus ornatur. Ergo systema Scholasticorum absurdum est.

37. Resp., *Neg. ant.* Et sane, cum intellectus noster vi abstrahendi polleat, nobis licet considerare in corpore illud, quod determinatur ad certam essentiam, seiunctum ab eo, ex quo ad illam essentiam determinatur; ac proinde tamquam indifferens ad hanc, vel illam essentiam recipiendam. Quod cum illud sit, quod *materiae* nomine Scholastici post Aristotelem designarunt, profecto notio materiae, qualis ab eis tradita est, absurda dici nequit.

38. Quod ut magis, magisque patescat, mente reputandum est nos, cum materiam a forma seiunctam consideramus, ipsam quidem intelligere, uti s. Augustinus inquit [1], tamquam *prope nihil*, quia ipsa ex se non est *actu* extra nihil, sed non tamquam omnino nihil, quia ipsa, cum sit ens *in potentia*, est aliquid medium inter ens, quod est in se *actu*, et nihil [2]. Enimvero *nihil* neque est ens actu, neque capax actus; at materia, etsi non sit ex se actus, tamen est capax actus, quia est capax recipiendi in se formam, quae est actus eius. Quare ipsa, si non est omnino ens, ne est quidem omnino nihil [3].

39. Inst. Repugnat *materiam primam*, quae in se *nullum esse habet*, esse aliquid a Deo creatum, et esse causam materialem, ex qua totum componitur. Ergo notio *materiae primae* absurda est.

40. Resp., *Neg. ant.* Re quidem vera, non repugnat primum, quia illud quoque, quod est in potentia ad actum, a Deo creatur, non quidem tamquam aliquid, quod habet ex se actum, sed tamquam aliquid, quod actum recipit. Apposite s. Thomas: « Illa ratio (nempe quod materia prima est tantum in potentia, in quan-

---

[1]) *Confess.*, lib. XII, c. 6, n. 6.

[2]) Hinc « materia, aiente s. Bonaventura, ante generationem corporis existit *secundum realitatem potentiae*, sive *per modum inchoationis entis* »; In lib. II *Sent.*, Dist. XII, a. 1, *ad arg.*

[3]) Quare « materia, ut s. Thomas ait, participat aliquid de bono, scilicet ipsum ordinem, vel aptitudinem ad bonum »: I, q. V, a. 3 ad 3.

tum huiusmodi) non ostendit, quod materia non sit creata, sed quod non sit creata sine forma. Licet enim omne creatum sit in actu, non tamen est actus purus. Vnde oportet, quod etiam illud, quod se habet ex parte potentiae, sit creatum, si totum, quod ad esse ipsius pertinet, sit creatum [1] ».

41. Neque repugnat alterum. Etenim, etsi materia sit in *potentia*, tamen ad totum substantiale concurrere potest ratione aptitudinis ad formam recipiendam. Vt autem causa materialis ad totum substantiale constituendum concurrat, non requiritur, ut actu ante ipsum existat, sed satis est, ut *concomitanter*, atque in eodem instanti cum forma substantiali existat [2]; siquidem materia cum non det *esse* formae, sed recipiat *esse* a forma, non expostulat *esse* in se, sed solum capacitatem ad illud, quod per formam recipit [3].

42. Obiic. 2.° Repugnat in materia, quae nullam essentiam habet, formas contineri. Atqui si formae in materia non continentur, profecto ab ea *educi* non possunt. Ergo eductio formae a materia, quae in systemate Scholasticorum admittitur, absurda est.

43. Resp., *Dist. mai.*, repugnat contineri *actu*, *conc. mai.*, *in potentia*, *neg. mai.* Idem *dist. min.*, si non continentur neque *in actu*, neque *in potentia*, *conc. min.*, si continentur *in potentia*, *neg. min. Neg. cons.* Et sane, illud, quod educitur, debet esse in eo, a quo educitur, *non actu*, sed *potentia*, nam eductio transitum de potentia in actum denotat. Iam formae non quidem *actu* latitant in materia [4], sed *potentia* continentur in ipsa. Nam omnis res *potentia* in se continet id, ad quod est in potentia. Atqui materia in potentia est ad omnes formas in se recipiendas. Ergo formae *potentia* in materia continentur [5]. Itaque, si formae

---

1) I, q. XLIV, a. 2 ad 3. Id iam s. Augustinus monuit, aiens *materiam* esse a Deo *concreatam*; *Confess.*, lib. XIII, c. 33, n. 48. Cf p. 88, n. 4.

2) Secus res se habet de causa materiali, in qua, tamquam in subiecto, forma accidentalis inest, e. g., albedo non potest advenire homini, nisi homo iam actu existat.

3) Hic etiam cum Origene advertere praestat materiam in generatione corporis numquam ita in potentia manere, ut non sit actu, quippe quod, cum non sit corruptio sine generatione, materia semper alicui formae subiiciatur oportet; *De principiis*, lib. II, c. 4.

4) Cf s. Thom., I, q. XLV, a. 8 c.

5) Hinc s. Bonaventura, secundum s. Augustinum (*De Trin.*, lib. III, c. 8, n. 3), inquit: « Rationes seminales omnium formarum sunt in ipsa (*materia*) »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIII, a. 1, q. 4 *resol.* Qua in re s. Thomas monet formas, *secundum quod sunt in potentia*, *a Deo materia concreari* (Cf etiam s. Aug., *ibid.*, c. 9, n. 16), et, *secundum quod sunt in actu, de potentia materiae educi per agens naturale*; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 4 ad 7.

in materia *potentia* continentur, eductio formarum a Scholasticis admissa nihil praesefert absurdi. Qua ratione autem forma de potentia materiae educatur, ita explicatur: Cum agens naturale non producat ullam rem, nisi aliquam materiam transmutet de *non esse* ad *esse* alicuius formae, ad quam ipsa materia in potentia est, liquet materiam ad productionem formae concurrere ex eo, quod ipsa adiuvat agens naturale ad productionem formae [1]. Quod quidem, monente s. Thoma [2], non est intelligendum, quasi materia aliquid agat, sed, ut diximus, quatenus materia ad formam in se recipiendam apta est.

44. Obiic. 3° *Privatio* denotat defectum realitatis. Ergo non potest quidquam conferre ad generationem alicuius rei.

45. Resp., *Neg. cons.* Etenim privatio ad generationem corporis non concurrit tamquam principium, quod componit id, cuius est principium, nempe tamquam pars, quae ipsum genitum constituit, sed tamquam principium, a quo generatio proficiscitur. « Dicitur etiam, apposite ait s. Thomas, principium generationis, a quo incipit generatio, et hoc modo principium, vel initium generationis est privatio formae inducendae [3] ».

CAPVT II.

De essentia corporis

46. « In rebus compositis ex materia, et forma, ait s. Thomas, essentia significat non solum formam, nec solum materiam, sed compositum ex materia, et forma communi [4] ». Quare ad naturam corporis intelligendam satis non est cognoscere, quid sit forma, et quid sit materia, sed cognoscere etiam oportet, quid sit corpus, quod ex utraque conflatur, sive in quo consistat *essentia*, seu *esse essentiale* corporis, quod ex copulatione formae cum materia constituitur.

Art. I. *Aliquorum Philosophorum sententiae de corporis essentia reiiciuntur*

47. Lockius ratus essentiam corporis positam esse in collectione omnium eius proprietatum, statuit essentiam corporis nobis

---

[1]) « In ipsa materia, inquit s. Bonaventura, aliquid est concreatum, ex quo agens, dum agit in ipsum, educit formam »; In lib. II *Sent.*, Dist. VII, p. 2, a. 11, q. I *resol.*

[2]) In lib. II *Sent.*, Dist. XVIII, q. I, a. 2 *sol.*

[3]) In lib. I *Sent.*, Dist. V, q. III, a. un. *sol.* Quare, monente eodem sancto Doctore, privatio dicitur principium esse fiendi, sed non essendi»; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 1 ad 16.—[4]) I, q. XXIX, a. 2 ad 3.

latere, quippe quod non omnes eius proprietates exploratas habemus [1]. Cartesius, cui, praeter alios multos, Malebranchius [2] adhaesit, essentiam corporis in trina dimensione, sive extensione posuit [3]. Multi recentes essentiam corporis in eo sitam esse volunt, quod ex substantiis physicis veluti partibus confletur [4]. Lockii sententiam sine examine mittimus, iam enim a nobis demonstratum fuit 1° nullius rei essentiam, sive substantiam in collectione omnium eius proprietatum consistere posse [5]; 2° falsum esse illud, quod Lockius cum aliis autumavit, essentias rerum nobis perspectas esse non posse [6].

48. Alias duas sententias sequentibus propositionibus refellimus.

Prop. 1.ª *Essentia corporis physici in tribus dimensionibus, seu in extensione non consistit* [7].

Probatur. Si essentia corporis in trina dimensione posita esset, consequeretur, ubicumque existit trina dimensio, ibi corpus inveniri oportere. Atqui consequens est falsum; nam trina dimensio non solum in corpore, sed etiam in loco, et in spatio, quae corpora non sunt, inveniuntur, quia utrumque cum secundum longitudinem, tum secundum latitudinem, tum denique secundum profunditatem metiri nobis licet. Ergo trina dimensio essentiam corporis haud constituit [8].

49. Praeterea, extensio, seu quantitas, perinde ac qualitas, aliaque accidentia, a substantia reipsa distinguitur [9], quippe quod extensio expostulat rem, quae est extensa [10]. Atqui, si extensio a substantia reipsa distinguitur, sequitur essentiam corporis non

---

1) *Essais* etc., lib. III, c. 6, § 21.—2) *Entretiens* etc., Entret. I.

3) *Les principes de la phil.*, part. 1, § 53.

4) Hinc in multis philosophiae institutionibus corpus vulgo definitur, id, quod ex partibus constat; eamdemque esse compositi, et corporis notionem asseritur.

5) Cf *Ontol.*, c. VII, art. 2, p. 37 v. I. — 6) *Ibid.*, c. II, art. 2, p. 13.

7) De corpore *physico* hic agimus, nempe spectato cum qualitatibus sensibilibus, quibus in rerum natura existit; essentia enim corporis *mathematici*, nempe abstracti ab omni qualitate sensibili (Cf *Log*.. p. I, c. I, art. 7, p. 14, n. I, vol. I) non nisi in trina dimensione posita esse potest, quia nihil aliud in eo praeter tres dimensiones invenitur.

8) Hinc s. Thomas ait: « Corpus habet terminos duplicis rationis, scilicet quantitatis, et essentiae »; In lib. II *Sent.*, Dist. VIII, q. I, a. 5 ad 3.

9) « Quantitas secundum esse suum dependet a substantia, sicut et alia accidentia »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XII, q. I, a. I, *sol.* 3 c.

10) Id auctoritate ss. Patrum quoque probatur. Hi enim docent in corpore aliud esse quantitatem, aliud vero id, quod quantitate pollet. Cf s. Greg. Nyss., *De hominis opificio*, c. 24; s. Basil., Homil. VI in *Hexaem.*, n. 3; s. Aug., *De Trin.*, lib. V, c. 10.

posse in extensione consistere, quia, cum essentia rei ipsam rem constituat, corpus a sua essentia nec distingui, nec veluti distinctum intelligi potest. Ergo essentia corporis ponenda non est in trina dimensione, sed corpus, ut mox dicemus, veluti substantia, quae trinam dimensionem exigit, intelligendum est.

50. Denique Cartesius essentiam corporis in extensione posuit ex eo, quod ratus est omnia, quae conspicua nobis in corpore sunt, ab extensione manare. Atqui ratio omnium proprietatum, quae in corpore conspiciuntur, reddi non potest ex sola extensione, e. g., ex sola extensione nequeunt figura, et activitas corporis explicari. Ergo [1].

51. Prop. 2.ª *Essentia corporis in collectione plurium substantiarum compositarum reponenda non est.*

Probatur. Quodlibet corpus unum *per se* esse debet, quia quodlibet ens, hoc ipso, quod est ens, est unum *per se*. Atqui plures substantiae compositae, si uniantur, efficiunt unum *per accidens*, non vero *per se* [2]. Ergo essentia corporis in collectione plurium substantiarum compositarum posita esse nequit.

52. Vt hoc argumentum magis perspicuum fiat, observandum est ex pluribus non posse aliquid, quod est unum per se, effici sine aliquo principio, quod ipsa ita pervadit, ut unum ex ipsis existat divisibile quidem *potentia* in plures partes, sed indivisum *actu*. Quapropter partes corporis non possunt constituere corpus sine aliqua vi, qua continentur, atque unum efficiunt. Iam, si praeter partes, ex quibus corpus coalescit, opus est ad corpus efficiendum aliqua vi, seu principio activo, ex quo ipsae

---

1) Falsitas huius sententiae ex doctrina Ecclesiae Catholicae de SS. Eucharistiae Sacramento valde confirmatur. Etenim Sacrosancta Synodus Trid. decrevit in SS. Eucharistiae Sacramento, peracta consecratione, totam substantiam panis in Corpus Christi, et totam substantiam vini in Sanguinem Eius converti (*Sess.* XIII, can. 2); et Catechismus Romanus, qui ad illius Synodi doctrinam exponendam concinnatus fuit, tradit Christum Dominum in Sacramento non esse « ut magnus, et parvus est, quod ad quantitatem pertinet, sed ut substantia est »(Pars II,c.4,n.43.Cf s.Thom., III, q.LXXVI, a.4 c.). Atqui haec duo illustri argumento sunt essentiam corporis positam non esse in trina dimensione, sive in extensione. Namque,si tres dimensiones essentiam corporis constituerent, illae ab ista separari numquam possent; at vero, si res ita se haberet, profecto in SS. Eucharistiae Sacramento nec tres dimensiones panis,et vini remanere possent sine substantia,nec substantia panis in Corpus Christi,non prout est quantum, sed prout est substantia, converti posset. Ergo ex decreto Synodi Trid.,et doctrina Catechismi Romani, qui illud exposuit,essentia corporis in trinis dimensionibus ponenda non est.

2) « Ea, quorum forma est ordo, vel compositio, non sunt res naturales, ut sic eorum unitas possit dici unitas naturae »; *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 35.

cohaerent, atque in unum coalescunt, liquet essentiam corporis ex eo constitui non posse, quod corpus ex pluribus substantiis compositis, ceu sui partibus conflatur.

ART. II. *Vera sententia circa essentiam corporis adstruitur*

53. Doctores mediae aetatis, si Ockamum exceperis, concorditer docuerunt corpus tribus dimensionibus, nempe *extensione*, natura sua praeditum esse, sed corporis essentiam non esse positam in *actuali* extensione, sed in *exigentia* extensionis, sive, ut nonnulli aiunt, in *extensione radicali* [1]. Quocirca dimensiones,ex eorum sententia.a corpore virtute Divina separari queunt, sed, si hoc fiat, corpus illas semper *exigit*, neque hac *exigentia* expoliari potest, quippe quod, si licet nobis substantiam corpoream sine actuali extensione intelligere, necesse certe est,ut illam veluti aptam ad hanc recipiendam intelligamus.

54. Veritatem huius sententiae demonstramus sequenti propositione :

Essentia corporis in eo posita est, quod est substantia composita ad trinam dimensionem recipiendum apta.

Probatur. Certum est 1° corpus sine trina dimensione, seu extensione naturaliter esse non posse:2° quamvis non omnes proprietates corporis a sola trina dimensione oriantur, tamen trinam dimensionem intelligi veluti fundamentum,et subiectum omnium proprietatum, et affectionum, quae in corpore sunt. Quapropter essentia corporis vel in *actuali extensione*, vel in *exigentia extensionis* ponenda est. Atqui essentia corporis in actuali extensione, quemadmodum ostendimus, posita esse nequit. Ergo ipsa in *exigentia* extensionis consistit, nempe, ut s. Thomas ait [2], in eo, quod « rei corporali debetur habere tres dimensiones ».

55. Extensionem non *actualem*, sed *radicalem* esse, quae essentiam corporis constituit, confirmatur hoc argumento : Essentia substantiae corporeae in illa extensione est reponenda, quae ipsi dumtaxat convenit. Atqui extensio *radicalis*, non vero *actualis* convenit uni substantiae corporeae, quia extensio actualis convenit quoque accidentibus, at non *radicalis*,sive *exigentia* extensionis, quia accidentia non per se, sed ratione subiecti, in quo sunt, extensionem exigunt. Ergo extensio *radicalis*, non vero actualis essentiam substantiae corporeae constituit [3].

---

[1]) Scholasticis hac quoque in re plausit Leibnitius; Cf *Syst. théol.*, et *Lettre sur la question, si l' essence du corps consiste dans l' étendue.*

[2]) *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 81.

[3]) Cf s. Basil., *Hom.* III in *Hexaem.*, n. 4.

56. Quae cum ita sint, corpus dici potest *substantia trinam exigens dimensionem.*

CAPVT III.

De praecipuis corporum proprietatibus

Art. I. *De extensione*

57. Extensio, sive quantitas continua, est illa corporis proprietas, per quam ipsum habet partes extra partes, atque eas communi vinculo colligatas, ita ut unum *per se* efficiant. Quomodo haec proprietas in corpore existat, ex doctrina, quam defendimus, de constitutione corporis haud difficile est intelligere. Nam si corpus, uti ostensum est, ex materia, veluti principio passivo, et ex forma, veluti ex principio activo, exurgit, nemo non videt a materia pullulare oportere partes, ex quibus corpus componitur, atque per formam partes ita inter se cohaerere, ut unum per se efficiant. Et sane, cum forma sit, ut Cicero ait [1], quaedam vis, quae materiam pervadit, ipsa efficit, ut materia cohaereat, trinasque dimensiones quantitatis adquirat.

58. At vero fautores Dynamismi, uti alibi adnotavimus, extensionem nonnisi phaenomenicam admittunt [2]. Quare ostendimus contra ipsos sequentem propositionem :

59. *Extensio corporum est realis.*

Probatur. **1.**° Nos corpus non sentimus, nisi prout extensum, seu *quantum* est [3]. Atqui perceptiones corporis esse obiectivas in *Dynamilogia* evicimus [4]. Ergo quantitas, sive extensio corporis *obiectiva* dicenda est.

60. 2.° Quantitas est fundamentum ceterorum accidentium corporis [5], quia quantitas est primum omnium, quae substantiae corporis advenire intelligimus [6], et quidquid corpori accidere intelligimus, nonnisi prout per partes extenditur, seu prout est *quantum*, intelligere possumus [7]. Quapropter, si extensio, seu quantitas corporis esset subiectiva, vel phaenomenica, omnes qualitates corporis non aliud, nisi mera affectio animi, vel merum phaenomenum dici possent, quia non foret in corporibus aliquid simile illis, immo ne aliquid quidem, ex quo ipsarum affectiones

---

1) *Acad. Quaest.*, lib. I, c. 6.—2) Pag. 83.

3) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. VIII, a. 2.—4) Cap. III, art. 4, p. 99 vol. I.

5) « Omnia alia accidentia, ait Aquinas, in quantitate fundantur »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XII, q. I, a. 1 *sol.* 3 c.

6) « Est primum accidens consequens substantiam »; *ibid.* ad 1.

7) « Ipsa albedo dicitur magna, vel parva, et ideo dividitur secundum proprium subiectum »; I, q. LXXVIII, a. 3 ad 2.

in nobis producuntur. Atqui omnes Philosophi, si Idealistas, et Scepticos exceperis, aut omnes qualitates esse obiectivas docent, aut etsi eas vel omnino,vel ex parte tamquam *subiectivas* admittant,tamen in corporibus aliquid reale agnoscunt,ex quo ipsarum affectiones in nobis producuntur. Ergo extensio corporum , secundum ipsorum adversariorum principia, obiectiva, et realis dicenda est.

61. Controversia , quae circa quantitatem corporis agitatur , utrum nempe corpus in certum partium numerum, an in infinitum divisibile sit , dirimi potest ex iis, quae statuimus in articulo primo Capitis octavi *Ontologiae* [1].

Art. II. *De impenetrabilitate corporis*

62. *Impenetrabilitas* est illa proprietas, qua omne corpus cetera expellit ab ipso loco, quem occupat.

63. Prop. *Omne corpus est impenetrabile.*

Probatur. Substantia corporea ratione quantitatis in partes , quarum una est extra aliam, distribuitur, sive *extenditur*; quod quidem possibile non est,nisi quaelibet partium aliud,ac ceterae, spatium occupet, atque a spatio,quod occupat,ceteras expellat [2]. Atqui sicut se habet pars corporis ad partem loci , quem corpus occupat, ita se habet totum corpus ad totum locum; nam quodlibet corpus est ab omni alio divisum.Ergo,quemadmodum quaelibet pars corporis expellit alias partes eius a parte spatii , quod occupat;ita quodlibet corpus debet certum spatium sui proprium occupare, ab eoque reliqua corpora expellere [3]. Confirmatur haec propositio ab experientia, ex qua compertum est nullum corpus posse alterius locum occupare, nisi ab eo ipsum expellat.

64. Vt autem notio impenetrabilitatis clarior fiat, haec observanda sunt :

1.° Impenetrabilitas explicari non potest,nisi quaedam vis resistendi in corpore esse dicatur. Namque unum corpus impedire non potest, quominus aliud corpus occupet locum ei proprium, nisi quidquam agat. Atqui haec actio aliquam vim agendi ipsi consentaneam in corpore expostulat.Ergo admittenda est in corpore aliqua vis resistendi, cuius gratia ipsum est impenetrabile.

2.° Exinde illud intelligitur, quod etsi impenetrabilitas a materia emergat, quia convenit corpori ratione quantitatis , tamen formam aliquid conferre ad ipsam efficiendam, quia vis resistendi nonnisi a principio activo repeti potest.

---

[1]) P. 49, et 50.—[2]) Cf s. Aug., *Contr. Ep. Man.*, c. 16, n. 20.
[3]) Cf s. Thom., *Quodlib.* I, a. 21 c.

3.° Vis resistendi, qua corpora pollent, spectari potest non solum prout habet ordinem ad locum, quemadmodum hactenus considerata a nobis est, sed etiam prout habet ordinem ad ipsum corpus, in quo est. Namque, sicut ipsa prout ordinem ad locum habet, efficit, ut corpus a loco, quem occupat, reliqua corpora expellat, ita prout ordinem ad ipsum corpus habet, impedit quin unum corpus extensionem suam cum extensione alterius corporis commisceat. Immo ex impenetrabilitate hoc altero modo spectata impenetrabilitas in ordine ad locum exurgit. Etenim eo ipso, quod omne corpus impedit, quin extensio alterius cum sua commisceatur, prohibet, quin aliud corpus locum, in quo est, occupet.

65. Declarata notione impenetrabilitatis, opus nobis est inquirere, num virtute Divina effici possit, ut duo corpora eumdem locum occupent, hoc est, sese compenetrent.

Prop. *Fieri potest ex virtute infinita Dei, ut plura corpora sese compenetrent, eumdemque locum occupent.*

Probatur. Impenetrabilitas in corporibus producitur ex eo quod eorum dimensiones distinguuntur secundum situm, ac proinde diversa loca occupant [1]. Atqui Deus, quippe qui est causa prima omnium rerum, potest effectus causarum secundarum in suo *esse* sine ipsis causis conservare. Ergo Deus potest conservare trinas dimensiones, seu quantitatem in duobus corporibus, etiamsi non distinguantur secundum situm, hoc est, etiamsi sese compenetrent, eumdemque locum occupent [2].

66. Exinde colligitur falsum esse illud, quod Lockius obiicit, nempe, duo corpora, si sese compenetrarent, unum evadere. Et sane, quemadmodum s. Thomas monuit, si duo corpora sese penetrare naturaliter possent, procul dubio unum corpus efficerent, quia « quando conveniunt duo corpora in unum, destruitur esse distinctum utriusque, et acquiritur utrique simul unum esse indistinctum [3] ». At, cum duo corpora virtute Divina sese compenetrant, non evadunt unum corpus, sed remanent duo, quia etsi ratione loci, quem occupant, inter se non distinguantur, tamen utrumque retinet *esse* suum distinctum ab *esse* alterius. Etenim

---

1) « Nihil, ait s. Thomas, potest prohibere corpus aliquod, ne sit simul situatum cum alio corpore in codem loco, nisi hoc, quod in eo requirit diversum situm »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIV, q. II, a. 2, *sol.* 2 c.

2) Ita argumentatus est s. Thomas, *Quodlib.* I, a. 22 c. Corpora aliquando compenetrata fuisse ex SS. Litteris discimus. Cf s. Aug., *Tract.* CXXI *in Joann.*, n. 4.

3) In lib. IV *Sent.*, ibid., *sol.* 3 c.

Deus, ut modo vidimus, effectus causarum creatarum tum quoque conservare potest, cum ipsae causae cessant; quare Ipse virtute sua infinita efficere potest, ut, dum duo corpora sese compenetrant, unumquodque illorum conservet *esse* suum distinctum ab *esse* alterius, licet dimensiones unius a dimensionibus alterius ratione situs amplius non distinguantur.

67. At vero, si duo corpora in eodem loco esse possunt, repugnat unum corpus in pluribus locis esse [1]. Enimvero aliquod corpus eo ipso, quod est in loco *circumscriptive* [2], comprehenditur a loco secundum commensurationem propriarum dimensionum. Atqui « quod comprehenditur a loco aliquo, ita est in ipso loco, quod nihil eius est extra locum illum ». Ergo « ponere quod aliquod corpus sit localiter in hoc loco, et tamen sit in alio loco, est ponere contradictoria esse simul [3] ».

Art. III. *De corporum figura*

68. *Figura*, ut alibi innuimus [4], *consistit in terminatione quantitatis*, ac proinde *est quaedam forma circa quantitatem* [5].

69. Prop. *Omnia corpora quadam figura praedita sunt.*

Probatur. Magnitudo cuiuslibet corporis determinata esse debet, quia quidquid in rerum natura existit, est determinatum. Atqui magnitudo non aliter determinata intelligi potest, quam si uno, pluribusve terminis comprehensa concipiatur, id quod experientia confirmat, nam nullum corpus nanciscimur non aliquibus

---

[1] « Corpus, inquit s. Thomas, esse simul localiter in duobus locis non potest fieri per miraculum »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIV, q. II, a. 2, *sol.* 3 ad 4. Cf praeter alios B. Alb. M., *De sex principiis*, tract. V, n. 1, et s. Bonav., In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIX, p. II a. 4, q. 1 *ad arg.*

[2] Cf *Ontol.*, c. X, art. 1, p. 65 66.

[3] *Quodlib.* III, a. 2 c. Advertendum est non posse quidquam extundi contra hanc sententiam ex eo, quod Corpus I. Christi est simul in coelo, et in Sacramento Eucharistiae, neque ex eo, quod in Sacramento Eucharistiae est simul in pluribus locis, quia praesentia *Sacramentalis* Corporis Christi est diversi generis, ac *quantitativa*, quam in Coelo habet. Et sane, Corpus I. Christi in Coelo est *divisibiliter*, seu *extensive*, et in Sacramento Eucharistiae est *indivisibiliter*, seu *inextensive*; unde non repugnat illud esse simul in Coelo, et in pluribus Altaribus (Cf s. Thom., III, q. LXXVI, a. 5 c. et ad 1). Quod attinet ad apparitiones Sanctorum in pluribus locis, dicendum est illas evenisse vel ministerio Angelorum, qui in similitudine corporea illos Sanctos repraesentabant, eorumque nomine res gerebant, vel productione novi corporis sive ex nihilo, sive ex alia materia.

[4] *Log.*, part. I, c. I, art. 9, p. 17 vol. I.

[5] I, q. VII, a. 1 ad 2. Sensu autem improprio hoc nomen figurae « ponitur pro quolibet signo, quod instituitur ad aliquid significandum secundum assimilationem ad aliud »; In lib. III *Sent.*, Dist. XVI, q. II, a. 1 ad 1.

terminis comprehensum. Ergo omne corpus terminis comprehenditur. Atqui in hac re figura corporis posita est [1]. Ergo omne corpus aliqua figura praeditum est.

70. Manifestum est figuram esse proprietatem corporis, quae a forma promanat. Nam materia, sicut per se est indifferens ad quamlibet substantiam corpoream constituendam, ita quoque est per se indifferens ad quamlibet determinationem quantitatis. Hinc, sicut materia a forma determinatur ad aliquam certam substantiam constituendam, ita ab eadem forma quantitas eius ad unum, pluresque terminos in se recipiendos, ac proinde ad hanc, vel illam figuram determinatur. Quod si figura corporis a forma promanat, consequitur figuras esse diversas secundum diversas corporum species, quia forma est principium, per quod corpora ab se specie differunt. Id, si in corporibus vita praeditis, nempe plantis, atque animalibus maxime elucet, in corporibus vitae expertibus, hoc est mineralibus quoque observatur, cum a statu aeriformi, vel liquido ad solidum transeunt. Quare diversitas figurae non modo a recentibus Physicis, sed etiam a Peripateticis tutius indicium existimata est, ex quo diversae species corporum dignoscuntur [2].

Art. IV. *De corporum activitate*

71. Iam alibi ostendimus adversus Malebranchium [3] nihil repugnantiae in eo inveniri, quod corpora quadam activitate praedita sint, et contra Leibnitium [4] alia in alia agere posse. Hic demonstrandum nobis est corpora reapse illa activitate pollere, praetereaque inquirendum, quousque ipsa porrigatur, nempe utrum corpora novas generent substantias, an dumtaxat nova accidentia in substantiis, quae iam existunt, producant.

72. Prop. 1.ª *Corpora quadam activitate praedita sunt.*

Probatur. Quotidiana, et constanti experientia edocemur corpora, positis certis conditionibus, certos effectus producere, e. g., ceram liquefieri, si igni admoveatur, aerem illuminari, statim ac sol oritur; aqua sitim restingui. Atqui huiusmodi effectus a corporibus, tamquam a veris suis causis, producuntur. Ergo corpora vi actuosa pollere certum est.

73. *Minor* probatur 1° ex eo, quod nulla ratio est, cur illi effectus corporibus, veluti veris suis causis, denegemus, quia, uti in *Ontologia* ostendimus, corpora aliquid in se invicem agere non repugnat; 2° ex eo quod, ut s. Thomas advertit, illi effectus con-

---

1) « Est figura, quae termino, vel terminis comprehenditur »; I, *ibid.*, a. 3 c.

2) Cf s. Thom., III, q. LXIII, a. 2 ad 1.

3) *Ontol.*, c. IX, art. 7, p. 61. — 4) *Ibid.*, art. 2, p. 54, et 55.

stanter sequuntur, nisi quod accidens ipsos impediat [1]; 3° quia non solum experimur, e. g., ignem esse calidum, sed etiam calorem ignis, quod quidem experiri non possumus, nisi ipsemet ignis sensationem caloris producere dicatur [2]; 4° ex eo, quod in rebus naturalibus quaedam ad certos effectus producendos dispositiones insunt; e.g., in semine, et tellure aliquid est, quod ad productionem plantae, atque in cibo aliquid est, quod ad nutritionem concurrit ; unde in his rebus, dum effectus producitur, quaedam fiunt reales immutationes, e. g., in nutritione fit physica ciborum decompositio. Iamvero, « nisi res naturales aliquid agerent, frustra essent eis formae, et virtutes collatae; sicut si cultellus non incideret, frustra haberet acumen »; quod profecto infinitae Dei Sapientiae repugnat , nam « contra rationem sapientiae est, ut sit aliquid frustra in operibus sapientis [3] ».

74. Prop. 2ª *Corpora non solum nova accidentia in substantiis, quae iam existunt, sed etiam novas substantias gignunt.*

Probatur. Nos continuo conspicimus a rebus alias res ipsis similes, e. g., ignem ab igne, progigni [4]. Atqui similitudo corporis geniti cum gignente non in accidentibus, sed in substantia , seu natura maxime posita est [5], quia accidentia, ex quibus individuum constituitur, a causis extrinsecis variari, et mutari possunt. Ergo si corpus gignit corpus sibi simile, unum alterius substantiam gignere dicendum est [6].

---

1) *Qq. dispp., De Pot.*, q. III, a. 7 c.

2) Cf *Criteriol.*, c. III, art. 2, p. 205 vol. I.

3) *Qq. dispp.*, ibid. Eodem Aquinate observante, illud etiam absurdum consequeretur, si corporibus omnis vis agendi denegaretur, quod nempe ordo rerum, ex quo systema mundanum efficitur, prorsus rueret. « Si autem, ait, a rebus subtrahantur actiones, subtrahitur ordo rerum ad invicem: rerum enim, quae sunt diversae secundum suas naturas, non est colligatio in ordinis unitatem, nisi per hoc, quod quaedam agunt, et quaedam patiuntur »; *Contr. Gent.*, lib. III, c. 69.

4) Hinc s. Thomas asseruit inductione inniti illud effatum, quod *omne simile producit sibi simile*. « Apparet, inquit, per inductionem in omnibus, quod simile agat suum simile »; *Contr. Gent.*, loc. cit.

5) « Generare, inquit s. Bonaventura, de sui propria ratione est similem sibi in substantia, et natura producere »; In lib. I *Sent.*, Dist. XIX, a. 1, q. 1 *resol.*

6) Cf quae diximus in cap. I, *passim*. Qua in re illud cum Aquinate advertendum est, quod etsi vires activae corporis sint accidentia, tamen forma substantialis in alio corpore ab eis produci potest, *in quantum agunt virtute substantialis formae* illius corporis, cui inhaerent (*Contr. Gent.*, ibid.). Ita calor, quo ignis in lignum agit, non est causa principalis, quae efficit, ut lignum in ignem transmutetur, sed est instrumentum, quo ignis lignum in ignem convertit (cf I, q. LXVII, a. 3 ad 3). Quod si vires activae corporis, quod in aliud agit,

ART. V. *Quid de proprietatibus corporum primariis, et secundariis sentiendum sit, definitur*

75. Philosophi post Cartesium proprietates corporum in *primarias*, et *secundarias* vulgo distinguunt. Illae sunt, quemadmodum Lockius ait, *soliditas*, *extensio*, *figura*, *motus*, *quies*, et *numerus* [1]; istae autem consistunt in quadam vi, qua primariae pollent, producendi in animo sensationes, e. g., *colores*, *sapores*, *odores* etc. Iam in definiendo utrum hae proprietates re ipsa inveniantur in corporibus, ipsi valde inter se dissident. Nonnulli, inter quos idem Lockius, docent qualitates primarias esse obiectivas, secundarias autem esse subiectivas, nempe animi nostri affectiones, quibus nihil simile in corpore respondet. Alii, inter quos Berkeleyus, omnes qualitates primarias, non secus ac secundarias, esse subiectivas contendunt, atque inde idealismum eliciunt [2]. Leibnitius denique [3], Garnierius [4], aliique non solum qualitates primarias, sed etiam secundarias esse reales voluerunt, atque istis, perinde ac illis, aliquid simile in corpore respondere arbitrati sunt. Quid de hac controversia sentiendum sit, ita breviter declaramus.

1.° Certum est proprietates, quae a recentibus primariae appellantur, esse reales, sive tales in corporibus, quales a nobis cognoscuntur. Etenim proprietates primariae aliquid denotant,

---

sunt causae instrumentales, ipsae assimilant corpus, in quod agunt, non sibi, sed magis formae substantiali corporis sui, nam instrumentum, quo causa principalis ad effectum producendum utitur, non eo spectat, ut effectum assimilet naturae suae, sed naturae causae principalis, quia ab hac omnem virtutem agendi sumit. « Effectus non assimilatur instrumento, sed principali agenti, sicut lectus non assimilatur securi, sed arti, quae est in mente artificis »; III, q. LXII, a. c.

1) *Essai phil.*, etc., lib. II, c. 8, § 9-21. Diximus ***secundum Lockium***, quia alii diversis modis illas enumerant.

2) Galluppius (*Saggio fil.*, lib. IV, c. 4, § 44) cuius sententiam Saissetus (vid. *Dict. phil.*, art. *Matière*) nuper defendit, Berkeleyo concessit omnes proprietates, quas nos corpori tribuimus, non aliud esse, nisi sensationes nostras, quibus res extrinsecus obiectas induimus, sed idealismum inde concludi posse negavit. Ast perperam. Nam, corporum naturam nonnisi ex eorum proprietatibus cognoscere possumus, quapropter, si cunctae proprietates corporum non sunt tales, quales in corporibus a nobis cognoscuntur, concludendum est nos naturam corporum ignorare, ac proinde idealismus Berkeleyi, sive scepticismus circa scientias rerum naturalium admittendus est.

3) *N. E.*, lib. II, c. 8. Qua in re Leibnitius monadologiae suae placitis parum cohaesit.

4) *Précis de Psychologie*, lib. I, c. I, sect. 2, § 4, Paris 1831.

quo extensio in corpore determinatur, quia cum quantitas, tum figura, tum situs, tum denique motus extensionem exhibent diversis modis determinatam. Atqui extensio in corpore, uti ostendimus, est realis, hoc est, talis, qualis a nobis cognoscitur. Ergo qualitates primariae quoque sunt reales, nempe tales, quales a nobis cognoscuntur.

2.° Qualitates secundariae, si spectentur *relative*, prout sensiles sunt, nempe prout a sensu percipiuntur, ipsis perceptionibus sensibilibus similes sunt; nam in actu sensationis illud, quod percipitur, fit per speciem sensilem unum, idemque cum ipso sensu [1].

3.° Inter qualitates secundarias spectatas absolute, hoc est, prout sunt in seipsis, atque impressionem, quam ipsae in organa sensoria producunt, quaedam similitudo existit [2]. Enimvero compertum est qualitates secundarias a corpore animali excipi eo modo, quo a corporibus inanimis excipiuntur, cum ab uno ad aliud transmittuntur. Vt hoc aliquo exemplo illustremus, nemo certe negabit caloricum in corpore animali esse, si materialiter consideretur, idipsum, quod est in quolibet corpore inanimo. Re vera, cum manum igni admovemus, procul dubio et calorem in ipsa sentimus, ipsamque si altera manu tangamus, calidam experimur, perinde ac calidum experimur lignum, aut ferrum eidem actioni ignis subiectum. Quod quidem certo argumento est manum ea qualitate ornari, cuius gratia corpora calida vocantur.

4.° Inter qualitates secundarias absolute spectatas, et earum apprehensiones sensibiles [3] non existit similitudo *naturae*, sed tantum similitudo *repraesentationis*. Non existit quidem similitudo *naturae*, quia qualitates secundariae, prout sunt in seipsis, quidquam corporeum sint oportet, dum e contrario apprehensiones sensibiles, cum sint affectiones subiecti incorporei, incorporeae necessario sunt. Existit autem similitudo *repraesentationis*, quia qualitates secundariae ad apprehensiones sui in anima, tamquam causae efficientes, concurrunt, ac proinde hae ad illas necessario referuntur, illasque repraesentare debent [4].

76. Ex his colligere licet 1° qualitates sensiles, prout in animo nostro ipsas experimur, si non sunt *actu*, certe esse *potentia*

---

1) Cf s. Thom., In lib. II *De An.*, lect. 12.

2) Cf s. Thom., In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIV, q. II, a. 1, *sol.* 3 c.

3) Nomine apprehensionis sensibilis significatur actio, qua sensus rem obiectam apprehendunt, et haec distinguitur ab immutatione corporis, seu ab impressione, quam res obiecta in organo producit.

4) Cf *Dynam.*, c. III, *passim*, vol. I.

in corporibus, ad quae referuntur, quia in eis est aliquid, quod vim habet illas producendi in corpore animali [1]; 2° sensationes, quamvis affectiones animi nostri sint, tamen non esse dumtaxat aliquid subiectivum, uti Berkeleyus, et Humius voluere, sed etiam obiectivum, quia in rebus obiectis aliquid revera est, quod eis respondet, et quod ipsarum causa est.

CAPVT IV.

De vegetabilibus

77. Postquam corporum vita carentium naturam, et proprietates exploravimus, propositi nostri ratio expostulat, ut de corporibus viventibus, seu *animatis* disseramus. Ab iis, in quibus infimus gradus vitae viget, hoc est a vegetabilibus, seu plantis ordiamur. Quaenam sint operationes vegetativae, et quomodo vita vegetativa definiatur, alibi explicuimus [2]; quare hic dumtaxat quaerendum nobis est, utrum principium vitale, seu anima insit plantis, et, si vitam plantis inesse invenerimus, cuiusnam speciei illa sit.

Art. I. *Vitam plantis inesse demonstratur*

78. Aliqui veteres, secundum Epicuraeos, et Stoicos, atque non pauci recentes, secundum Cartesium, nullum principium vitale plantis inesse pugnant, atque ex iis alii motus, et effectus plantarum ex sola partium textura repetunt, ita ut non alio discrimine plantae a ceteris corporibus, quam meliori, et nobiliori partium ordine distinguantur [3], vel per vires physicas, et chymicas fieri arbitrantur. Horum sententiam sequenti propositione refellimus:

79. *Principium vitale, seu aliqua anima plantis inest.*

Probatur. Plantae, uti s. Augustinus inquit, non *tantum ex vi extrinsecus impellente, veluti cum ventis agitantur*, sed ex principio sibi *intrinseco moventur*, e. g., cum succum attrahunt, quo nutriuntur, et augescunt, et folia, fructus, aliasque plantas sibi similes edunt [4]. Atqui principium vivens, seu anima

---

[1]) Cf s. Thom., In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIV, q. II, a. 2 *sol.* 6 c., et a. 4, sol. 1 ad 3.

[2]) Cf *Dynam.*, c. II, art. I, et II, p. 89-92 vol. I.

[3]) Praesertim Lamarck, *Philosophie zoologique*, t. I, p. 93, Paris 1809, et *Histoire naturelle des animaux sans vertèbres*, t. I, Introd. p. 85, ed. 2, Paris 1835.—[4]) *De Gen. ad litt.*, lib. VII, c. 16, n. 22.

iis convenit, quae se ipsa ad operandum movent [1]. Ergo vita, seu quaedam anima plantis inest [2].

80. Praeterea, plantae sunt corpora, quae ex pluribus, diversisque organis conflantur, siquidem in eis, aiente B. Alb. M., « sunt radices ori similes, et stipites, et rami, et cetera diversa officia habentia [3] ». Atqui principium substantiale corporum organicorum debet esse anima, quia ipsum efficere debet, ut corpora se ex se ipsis moveant, alioquin organa frustranea essent. Ergo principium substantiale, quod plantis inest, est anima [4].

81. Denique, admissa adversariorum sententia, principium, per quod plantae constituuntur, et operantur, deberet esse idem, ac illud, a quo corpora non viventia essentiam, et operationes suas sumunt, nempe, ut ipsi contendunt, leges mechanicae, sive vires chymicae. Atqui hoc consectarium est absurdum. Ergo.

82. *Minor* ita demonstratur: Leges, secundum quas vegetabilia constituuntur, et operantur, ut alibi diximus [5], ab iis differunt, quae constitutionem, operationesque corporum haud viventium moderantur. Atqui diversitas legum, quae ad constitutionem, et operationes entium pertinent, specificam diversitatem principiorum arguunt. Ergo, etiamsi principium, ex quo corpora non viventia constituuntur, et operantur, consistat, quemadmodum Mechanici, et Chymici contendunt, in legibus mechanicis, vel viribus chymicis, tamen principium, ex quo vegetabilia constituuntur, et operantur, diversum esse debet [6].

---

[1]) Cf *Dynam.*, c. I, art. 1, p. 80 vol. I.

[2]) Cf B. Alb. M., *De Plantis*, lib. I, tract. I, c. 9; et s. Thom., I, q. LXXVIII, a. 1 c. — [3]) *Ibid.*

[4]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 9 c.

[5]) P. 76, et 77. His, quae ibi exposuimus, addi potest corpora non viventia, e. g., *aurum*, *lapis*, *ignis*, sub qualibet figura, et vel exigua mole naturam, viresque suas retinent; sed viventia sine certa quadam figura, et mole nec existere, nec operari possunt.

[6]) Neque dicas cum P. Tongiorgio (*Instit. phil.*, *Psych.*, lib. I, c. 2, art. 3, § 41 47) plantarum naturam derivari ex viribus, quae ex combinatione virium physicarum, et chymicarum resultant. Nam vires physicae, et chymicae, quncumque modo coniungantur, et permisceantur, supra conditionem naturae mortuae assurgere non possunt. Atqui natura vegetabilium, sive horum operationes, sive leges, quibus ipsae exercentur, spectaveris, valde praestat naturae corporum inorganicorum. Ergo si non per vires physicas, et chymicas, uti ostensum est, ne per harum quidem combinationem natura vegetabilium explicari potest. Accedit, quod chymici concorditer sentiunt non posse fieri ullum vegetabile per combinationes virium physicarum, et chymicarum, immo ne unam quidem moleculam organicam; Cf Berzelius, *Traité de chimie.—Chimie organique*, t. II, p. 207.

83. Vt hoc magis perspicuum fiat, mente repetendum est plantas non posse nutriri, augescere, aut simile sibi giguere [1], nisi aliquid in novam substantiam transmutent [2]. Atqui partes plantae, quoad variae sint, et exquisita structura ornentur, hanc transmutationem per vires physicas, et chymicas efficere nequeunt, nam hae possunt quidem partes alimenti aliter, aliterve disponere. sed nequeunt illas corrumpere, seu, ut aiunt, alterare, ut inde nova substantia producatur. Ergo, ex adversariorum sententia, operationes plantarum nullo modo fieri possunt. Hinc nobiliores Physici, et maxime nuperi ingenue fatentur perennem circuitum humorum, assimilationem succorum, quibus plantae nutriuntur, et augescunt, et maxime reproductionem per vires physicas, et chymicas nullo modo explicari posse.

84. Itaque pro certo habendum in vegetabilibus, praeter vires physicas, et chymicas, existere principium hisce multo praestantius, quod illis veluti instrumentis utitur ad producendas operationes, quae vitales vocantur. Hoc autem principium nos non latet, quemadmodum Cuvierius [3], aliique contendunt. Nam ex iis, quae de principiis constitutivis corporum statuimus, patet principium illud esse formam illam substantialem, quae materiam ad vegetabilium speciem determinat, fonsque est omnium operationum, quas in ipsis observavimus [4].

ART. II. *Cuiusnam speciei vita plantarum sit, inquiritur*

85. Quoniam vegetabilia vivere perspeximus, investigare oportet, num illorum vita sit sui generis, an cum sensitiva confundatur [5].

---

[1]) Hae, ut diximus (*Dynam.*, c. II, art. I, p. 89-91 vol. I) sunt praecipuae vegetabilium operationes.

[2]) Cf s. Thom., In lib. IV *Sent.*, Dist. XI, q. I, art. 1, *sol.* 3 ad 1; et *ibid.* Dist. XII, q. I, a. 2, *sol.* 5 c.

[3]) *Le regne animal, distribué d' aprés son organisation*, Introd. t. I, p. 17, Paris 1819.

[4]) « Ex hoc contingit quod aliquod individuum sit corpus inanimatum, et aliud corpus animatum. . . , quia hoc individuum animatum habet formam perfectiorem, per quam habet non solum subsistere, et corpus esse, sed etiam vivere; aliud autem habet formam imperfectiorem, per quam non attingit ad vitam, sed solum ad subsistere corporaliter » ; *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 1 ad 9.

[5]) Diximus *cum sensitiva*, nam sententiam Anaxagorae, aliorumque plantas vita rationali gaudere sine ullo examine mittimus, memores Aristotelis, qui ipsam veluti foedam repudiavit (*De Plantis*, lib. I, c. 1), et s. Augustini, qui (*De Gen. ad litt.*, *Lib. imperf.*, c. 5) nimis errantes haereticos ita sensisse scripsit.

86. Plantas vim sentiendi habere docuit Plato [1]; quam opinionem inter recentes propuguavit Robinetus[2], et ex nuperis Bichatus [3], aliique.

87. Prop. *Plantae sensibus haud pollent* [4].

Probatur. Cum Auctor naturae sit sapientissimus, Eum in rerum molitionem nihil frustra egisse pro certo habendum est. Atqui sensus in plantis frustranei forent. Plantas igitur sensibus carere certum esse debet.

88. *Minor* evincitur hoc modo. Sensus viventibus datur, ut se a causis exterioribus, quae ea destruere adnituntur, tueantur, seque conservent, hoc est, ut quae sibi noxia sunt, vitent [5], quaeque ad vitam opus eis est, sectentur [6]. Atqui neutro ex capite plantae sensus expostulant. Non quidem ex primo; nam, cum ipsae ob radicem telluri immobiliter adhaereant, et facultate e loco se movendi destituantur, inutile ipsis foret ea, quae noxia sibi sunt, sensibus apprehendere, quia ea effugere non possent. Nec ex altero; opus enim ipsis non est alimenta quaerere, utiliaque a noxiis discriminare, quia necessarium, quo aluntur, humorem eis se ultro offerentem per fibras, et radices hauriunt. Plantae igitur sensibus frustra, nempe sine ullo fine donarentur[7].

89. Id ipsum ab ipsa observatione plantarum comprobare possumus. Re vera, plantae nobis haud praebent in se ulla illorum indiciorum, ex quibus nos animalia sensibus pollere colligimus. Primo enim in ipsis non invenimus organa ad sensationes apta, sed organa tantum, quae nutritioni, augmentationi, et reproductioni inserviunt; secundo, non observamus in ipsis illos motus, ex quibus arguere solemus animalia sensationes, et affectiones, quae ipsas concomitantur, in se experiri. Nihil igitur in plantis nobis occurrit, ex quo sensus in ipsis arguere possumus [8].

---

1) Cf Clem. Alex., *Strom.*, lib. VIII, c. 4.

2) *De la nature*, Part. VII, c. 5; Amsterdam 1761-1768. In eamdem sententiam post Campanellam (*De sensu rerum*, lib. III, c. 14), et Cesalpinium (*De Plantis* Florentiae 1583) haud latenter Leibnitius propendit; *Lettre* IV *à Mr Bourget*.

3) *Recherches philosophiques sur la vie, et la mort*, part. I, art 7, § 3, p. 79, Paris 1805, et *Anatomie générale*, p. 5, Paris 1818.

4) Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. VIII, c. 16, et alibi.

5) Cf s. Thom., 2ª 2ªᵉ, q. CLXVII, a. 2 c.

6) I, q. XCI, a. 3 ad 3.—7) I, q. XVIII, a. 3 c.

8) Cf Alb. M., *Op. cit.*, lib. cit., c. 3. Qua in re advertendum est contra Robinetum motus herbae, quae a manu ipsam attrectante aufugit, quaeque idcirco *casta* vocatur, et motus herbae, quae versus solem vertitur, eamque ob causam nomen *heliotropii* habet, nullum indicium sensationis praeseferre, sed ex principio vitali repetendos esse, quod varias leges, proprietatesque in variis corporibus subit.

CAPVT V.

De brutis

Hactenus de infimo genere viventium, nempe plantarum;nunc ad genus, quod illo proxime superius est, nempe brutorum, explicandum accedamus.

Art. I. *Bruta non esse automata demonstratur*

90. Cartesius post Pereiram [1] aliquorum veterum sententiam instaurans, contendit belluam esse merum *automatum*, seu machinam affabre constructam , e. g. , horologium , ita ut omnes eius operationes non aliud sint , nisi motus, qui legibus mechanicis fiunt [2].

91. Prop. *Belluae non sunt automata, sed vita gaudent.*

Probatur prima pars:Si bruta essent automata, secundum certas,immotasque naturae leges moverentur.Atqui belluae non moventur secundum has leges. Belluae igitur non sunt automata.

92. *Minor* demonstratur ex praecipua lege motus , quae huiusmodi est : *Corpus in motu positum perseverat eadem velocitate,atque in eadem directione,nisi ab aliqua externa causa aut cohibeatur , aut in alias partes determinetur.* Iam haec lex actionibus brutorum accommodari non potest. E. g., saepe magna brutorum corpora a solis hordei, vel palearum tenuissimis effluviis, solo clamore, sibilo, vel hominis adspectu determinari possunt, ut a quiete in motum, vel vicissim transeant : insuper equus ab effluviis determinatus, ut ad hordeum accedat, si mediam fossam invenerit, cursum sistit, et fera, quae inter fugiendum directe venatori occurrit,primo velut admirabunda gradum sistit,tum non directe regreditur, sed,semicirculo facto,per aliam directionem se proripit.

93. *Probatur* altera pars:Actiones brutorum sunt spontaneae, nempe a principio activo intrinseco oriuntur. Atqui actiones huiusmodi sunt vitales [3]. Ergo principium vivens in brutis agnoscendum est [4].

94. *Maior*, quae iam ex dictis colligitur, ita comprobatur:In belluis motiones conspicimus illis omnino similes,quae in nobis

---

[1]) Huius medici hispani extat opus a patris , et a matris praenominibus *Antoniana Margarita* nuncupatum, Medine 1554.

[2]) *Discours de la méthode*, part. 5, c. 9.

[3]) Cf *Dynam.*, c. 1, art. 1, p. 80 vol. I.

[4]) Cf s. Aug., *Lib. de duab. anim. contr. Manich.*, c. 4, n. 4.

fiunt. E.g., eaedem in ipsis, ac in nobis,sunt capitis commotiones,eaedem oculorum conversiones,eaedemque,ne cuncta persequamur, pedum elevationes, tensiones, et contractiones, atque hae easdem ob causas in nobis,ac in ipsis,fiunt.Atqui huiusmodi motiones in nobis esse spontaneas indubium est. Ratum igitur, indubiumque sit oportet illas in brutis quoque esse spontaneas.

95. Obiic. Cartesiani: Deus in suis operationibus nil frustra molitur,et simplicissimis utitur viis. Atqui Deus potuit automata condere illis motionibus efficiendis idonea, quas in belluis conspicimus. Ergo belluae automata sunt.

96. Resp., *Neg. min.* Et sane Deus,quamvis omnipotens sit, non potest naturas rerum, quas condidit, mutare, quin ipsas res destruat,quia quaelibet res per suam essentiam, seu naturam constituitur. Atqui Deus, si automata, quae Cartesius commentus est, crearet, naturas rerum mutaret. Nam natura cuiuslibet rei, uti in *Ontologia* diximus [1], fons,et principium est operationum eius; operationes autem, quas in belluis observamus,ut modo ostendimus, eiusmodi sunt, ut naturae automati cartesiani omnino repugnent. Ergo Deus automata, qualia Cartesius belluas esse contendit, condere non potuit.

Art. II. *Cuiusnam speciei vita brutorum sit, investigatur*

97. Inter illos, qui animam inesse brutis tuentur, nemo contendit ipsam esse dumtaxat vegetativam, sed, cum omnes animam belluinam esse principium vegetativum fateantur,acriter disputant, utrum sit principium dumtaxat vegetativum, et sensitivum, an etiam intellectivum.

98. Prop. **1.**ª *Anima brutorum est sensitiva* [2].

Probatur. Brutorum anatome nos edocet bruta iisdem externis, internisque organis instructa esse, quae vitae sensitivae hominis cum externae, tum internae inserviunt. Atqui « organa, ut scite advertit s. Thomas, sunt propter potentias [3] ». Ergo in belluis facultates sentiendi sunt.

99. Praeterea bruta actiones exerunt, quae facultates sentiendi expostulant. Ergo anima brutorum est sensitiva.

100. *Antecedens* expositione operationum brutorum demonstratur [4]. Et sane de sensationibus, quae referuntur ad res ex-

---

1) Cap. II, art. I, p. 12.

2) Ex huius propositionis demonstratione sententiae Cartesianae abnormitas magis, magisque confirmatur.

3) I, q. LXXVIII, a. 3 c.

4) In recensendis his operationibus agimus de belluis perfectis, in quibus vis

ternas, dubitandum non est; belluae enim illas operationes edunt, quae visui, auditui, gustui, odoratui, et tactui tribuuntur [1]. Quod autem belluae sensationes suas, earumque differentias sentiant, ex eo evincitur, quod ipsae utilia a noxiis discriminant [2]. Phantasticas vero operationes a brutis exerceri vel sola illorum somnia ostendunt [3]. Actiones autem memoriae *sensitivae* valde perspicuae in ipsis sunt. « Memoriam, s. Augustinus inquit, non rerum intelligibilium, sed harum corporearum et bestiae habere sentiuntur [4] ». Nec facultatis, quae *aestimativa* dicitur, belluae expertes sunt, quippe quod « ipsae, ut Genuensis verba usurpemus, de obiectis, quae nondum videre, praeiudicant, ea esse amica, aut inimica praesciunt; nam, si amica fuerint, totae se comparant, ut blande, amiceque excipiant; contra vero, si inimica praesagiant, exasperantur, seque ad proelium veluti accingunt, in aciem, si res ferat, prodituras [5] ». Denique non sunt minus levia, et frequentia in belluis appetitus sensitivi iudicia. Etenim ipsae cibos, et ea, quae vitae sunt necessaria, assequi nituntur; ea, quae sibi noxia sunt, cavent; obstacula, quibus boni sibi convenientis adeptio, aut possessio impeditur, a se amoliri conantur.

101. Prop. 2.ª *Anima brutorum rationis est expers* [6].

Probatur contra Condillachum [7], qui post Rorarium [8], Montanum [9], aliosque [10] tuetur bruta facultatibus intelligendi pollere,

---

sentiendi, quantum illarum natura fert, tota evolvitur. Sunt enim, quemadmodum inferius dicemus, quaedam species brutorum, quae, cum ad plantas proxime accedant, proindeque ultimo sensitivae vitae gradu polleant, perpaucas operationes vitae sensitivae exercent.

1) Cf s. Aug., *In Ioann. c. 11*, tract. VIII, n. 2. Quin etiam, ut idem sanctus Doctor advertit (*De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 15), nonnulla bruta in aliquo genere operationum, quas sensitivas dicimus, exercendo hominibus longe excellunt.

2) Cf *Dynam.*, c. III, art. 7, p. 102 vol. I.

3) Cf ibid., art. 8, p. 104.

4) *Contr. Epist. Fundam.*, c.17. Cf *Dynam.*, ibid., art. 10, p.107 vol. I. Quin etiam bestiae, observante s. Basilio (*Hexaem.*, Hom.VIII, n. 1), domiuc suo aberrante, quandoque iter commonstrant.

5) *Dissert. De anima brutorum*, § 4, *Elem. met.*, tom. III. Cf *Dynam.*, ibid. art. 9, p. 106 vol. I.

6) Haec concors fuit doctrina veterum Patrum, qui haereticos rationem belluis tribuentes vehementer redarguerunt. Cf s. Basil., Homil. VIII in *Hexaem.*, n. 2; s. Greg. Nyss., *De opificio hominis*, c. 30; s. Aug., *De Trin.*, lib. X, c. 4.

7) *Traité des animaux*, c. 1, 2, et passim, Amsterdam 1755.

8) *Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine*, libri duo, Helmstadii 1728.

9) Montaigne, *Essais*, lib. II, c. 12, Paris 1725.

10) Inter hos commemorandus est Malebranchius, *De inquir. verit.*, lib. V, c. 3, et lib. VI, pars II, c. 7.

tametsi hae arctioribus, quam facultates hominum, limitibus coerceantur [1]. Et sane, si bruta, perinde ac homines, ratione pollerent, cognitionem eorum, quae sibi utilia, aut noxia sunt, rationis investigatione, et institutione sociali, perinde ac homines, adquirerent. Atqui bruta, uti advertit s. Thomas, *non ex propria inquisitione* [2], et *sine hoc, quod ab aliis doceantur* [3], utilia a noxiis discriminant, quia, statim ac in lucem eduntur, ea, quae sibi consentanea sunt, sectantur, atque ea, quae sunt contraria, vitant. Ergo bruta ratione non pollent.

102. Praeterea, si belluae ratione pollerent, nec semper operarentur idem, nec omnes operarentur simili modo. Certe non operarentur idem, quia obiectum rationis non est aliquod particulare determinatum, sed universale, et indeterminatum, ac proinde ratio non cogitur ad aliquid determinatūm, sed circa multa, atque opposita versatur. Neque omnes idem semper operarentur, quia, cum rationem libertas consequatur, ipsae pro libero intellectus sui iudicio operationes suas diverso modo exererent. Id in animalibus, quae ratione pollent, nempe in hominibus, conspicimus; hi enim multa, diversaque agunt, neque ea, quae agunt, simili modo agunt. Atqui belluae, ut cuique experientia compertum est, idem semper operantur [4], et quae unius speciei sunt, cunctas suas operationes similiter exerunt [5]. Ergo belluaé rationis expertes sunt.

103. Exinde hoc aliud argumentum conficere lubet. Illud proprium est animalium, quae ratione pollent, quod singula, cum a noto ad ignotum discurrant, operationes suas in dies perficiunt, et tota species ex singulorum progressu sensim perficitur. Atqui belluae nec singulae suas operationes in dies perficere valent, nec unaquaeque species ex variarum aetatum successione progredi potest, quia ipsae, ut diximus, ad quasdam operationes exercendas naturaliter determinantur, et quae unius speciei sunt, illas similiter exercent [6]. Ergo belluae, cum nullius progressus,

---

1) Condillachum pauci alii secuti sunt, inter quos principem locum obtinet Leroy in suo op., *Lettres sur les animaux par un physicien de Nuremberg*, Paris 1781. Eadem sententia inter veteres Pythagorae, Anaxagorae, et Parmenidi tribuitur, et deinceps Plutarco, Porphyrio, Celso, Manichaeis, aliisque, uti iam innuimus, haereticis probata fuit.

2) *Qq. dispp., De Ver.*, q. XVIII, a. 7 ad 7.

3) In lib. II *Sent.*, Dist. XX, q. II, a. 2 ad 5.

4) *Qq. dispp., De Ver.*, q. XXIV, a. 1 c.

5) In lib. II *Sent.*, Dist. XXV, q. I, a. 2 ad 7.

6) Hoc experientia comprobat. Nos enim videmus belluas toto vitae curriculo easdem operationes edere, eumdemque modum in illis edendis tenere, at-

perfectionisque capaces sint, ratione carere dicendae sunt [1].

104. Accedit quod, concessa brutis ratione, nihil certe vetat, quin loquela, quae, aiente s. Thoma, « est proprium opus rationis [2] », eis concedatur, quia pleraque eorum organis ad voces edendas opportunis instruuntur. At bruta habent quidem signa naturalia, quorum ope affectiones suas secum invicem communicant [3], sed ea a perfectione sermonis longe distant, quia a brutis eduntur naturali instinctu, non autem ea mente, ut affectiones suas aliis manifestent [4].

105. Itaque belluae nulla vi intelligendi pollent: « Anima bestiarum, ait s. Augustinus, vivunt, sed non intelligunt [5] ».

106. Obiic. Sunt aliquae brutorum operationes, quae quamdam eis intelligentiam esse commonstrant. Ergo.

107. Resp., *Neg. ant.* Et sane operationes illae ex instinctu, non ex aliqua intelligendi vi fieri dicendae sunt. Hoc iam s. Augustinus observaverat. « Multa mira, ait, ante oculos nostros de apibus vera sunt, longe tamen ab huiusmodi irrationabilium animantium, quamvis mirabili sensu, distare rationem, quae non hominibus, et pecoribus, sed hominibus, angelisque communis est [6] ». Quod si nonnullae brutorum operationes quamdam rationis similitudinem praeseferunt, id ab Aquinate hac ratione explicatur: Iudicia brutorum, cum sint *instinctiva*, ac proinde *naturalia* [7], operationibus rerum naturalium similia sunt. Quare « bruta . . .

---

que ex historiis animalium identidem conscriptis discimus species brutorum, quae in praeteritis aetatibus observatae sunt, easdem operationes, eodem modo, ac illas, quas nunc conspicimus, exercuisse.

[1]) Flourens, ut ab hac difficultate se expediret, contendit belluas in suis operationibus nec progredi, nec esse ullius progressionis capaces, non quia ratione destituuntur, sed quia ratio in ipsis a reflexione seiungitur. Sed nos Flourensio reponimus reflexionem facultatem intelligendi necessario concomitari; quare, si belluae facultate reflectendi carent, ratio ipsis inesse nequit.

[2]) I, q. XCI, a. 3 ad 3.

[3]) Cf s. Aug., *De Doctr. Christ.*, lib. II, c. 2, n. 3. « Bruta, inquit s. Thomas, habent valde paucos conceptus, quos paucis naturalibus signis exprimunt »; *De Ver.*, q. IX, a. 4 ad 10.

[4]) « Etsi bruta animantia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt; sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur »; 2ª 2ªᵉ, q. CX, a. 1 c.

[5]) *De Trin.*, lib. X, c. 4, n. 5.

[6]) *De Gestis Pelagii*, c. VI, n. 18. Cf s. Basil., *Homil.* In illud: « Attende tibi ipsi », n. 2.

[7]) *Qq. dispp.*; *De Ver.*, q. XXIV, a. 1 c. Huiusmodi indicia, ut idem sanctus Doctor inquit, sunt « determinata ad hoc, quod id, quod uno modo proponitur, vel occurrit, eodem modo accipiatur, vel fugiatur »; *Ibid.*, a. 2 ad 7. Cf *Dynam.*, c. III, art. 9, p. 107 vol. I.

sequuntur iudicium sibi a Deo inditum [1] »; et proinde « habent motus interiores, et exteriores similes motibus rationis [2] », ita ut « habeant principium ordinatum de aliquibus [3] ».

Art. III. *Vtrum anima brutorum materialis, an immaterialis dicenda sit, inquiritur*

108. Animam, eamque sentientem belluis inesse novimus. Iam anima, quae in belluis vegetat, et sentit, una, et eadem esse debet. Re quidem vera, principium, quod in brutis vegetat, et sentit, eorum forma substantialis esse debet, quia est illud, ex quo bruta in sua specie constituuntur, et ex quo effectus sibi proprios producunt. Atqui, ut alibi innuimus [4], in quolibet composito naturali forma substantialis nonnisi una esse potest. Ergo unum, et idem est principium, quod in brutis vegetat, et sentit [5]. Quia vero brutum naturam suam specificam sumit non ex eo, quod vegetat, sed ex eo, quod sentit [6], consequens est illud unicum principium, quod forma substantialis dicitur, esse principium sentiens, seu principium vegetativum, quod ad altiorem ordinem principii sensitivi assurgit. Et sane, nulli dubium esse potest, quin principium sentiens principio, quod mere vegetativum est, natura sua excellat. Atqui « forma perfectior virtute continet quid-

---

1) *Op. cit.*, q. cit., a. 1 c. —2) 1a 2ae, q. LXVI, a. 4 ad 2.

3) *Qq. dispp., ibid.*, a. 2 c. Exinde sanctus Doctor rationem exponit, qua bruta quamdam *prudentiam participare*, et *futura praecognoscere* dicuntur. Quod ad prudentiam attinet, ita inquit: « Ex hoc contingit, quod in operibus brutorum animalium apparent quaedam sagacitates, in quantum habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus, utpote a summa arte ordinatos. Et propter hoc etiam quaedam animalia dicuntur prudentia, vel sagacia, non quod in eis sit aliqua ratio, vel electio; quod ex hoc apparet, quod omnia, quae sunt unius naturae, similiter operantur »; 1a 2ae, q. XIII, a. 2 ad 3. Quoad autem *futurorum praecognitionem*: « Ex instinctu naturali movetur animal ad aliquid in futurum, ac si futurum praevideret; huiusmodi enim instinctus est eis inditus ab Intellectu Divino »; *Ibid.*, q. XL, a. 3 ad I. Praestat etiam cum eodem sancto Doctore illud advertere, quod nullus *habitus* proprie acceptus in brutis inveniri potest, quia habitus proprie sumti, ut diximus in *Dynam.*, c. I, art. 10, p. 88 vol. I, ratione comparantur, « vires autem sensitivae in brutis animalibus non operantur ex imperio rationis » (*Ibid.*, q. L, a. 3 ad 2). At, quoniam « bruta animalia a ratione hominis per quamdam consuetudinem disponuntur ad aliquid operandum sic, vel aliter, hoc modo in brutis animalibus habitus quodammodo poni possunt »; *Ibid.*

4) P. 89.

5) Hoc magis perspicuum fiet in *Anthropologia*, ubi de unitate animae in homine disseremus.

6) « In hoc, quod est sensitivum esse, consistit ratio animalis »; *De sensu, et sensato*, lect. II.

quid est inferiorum formarum [1] ». Ergo in brutis una et eadem anima, nempe sentiens, per diversas potentias, quae ab eius essentia fluunt [2], non solum operationes sensitivas, sed etiam quidquid anima vegetans in plantis praestat, exequitur [3].

109. Quaenam sit natura huius principii, quod vegetat, et sentit, inter Philosophos non convenit; ipsi enim pro suorum systematum varietate in diversas sententias discesserunt. At nos secundum theoriam peripatetico-scholasticam de principiis, quae compositum naturale constituunt, naturam animae belluinae explicamus. Atque in primis nonnullas notiones, quae illius systematis veluti consectaria sunt, in memoriam revocemus oportet.

1.° *Esse materiale* diversa ratione praedicatur de substantiis completis, ac de forma, quae, uti ex dictis in Capite primo colligitur, est substantia incompleta. Etenim substantiae completae *materiales* dicuntur corpora, quae, cum *actu* iam constituta sint, extensione, divisibilitate, aliisque corporum proprietatibus pollent. Formae autem *materiales* dicuntur illae formae, quarum « esse, ut s. Thomas ait, est per hoc, quod insunt materiae [4] », nempe formae, quae habent esse concretum in materia, ita ut a materia in *esse*, et *operari* pendeant [5]. E contrario, formae *immateriales*, vel *spirituales* dicuntur illae formae, quae a materia in suo *esse* non pendent, proindeque ab ea separatae subsistere possunt. Hinc formae immateriales, secus ac materiales, *subsistentes* nuncupantur [6].

2.° Inter *esse materiale* priori significatione acceptum, et *esse immateriale*, sive inter corpus, et spiritum, nihil medium esse potest. At vero si *materiale* altera significatione sumatur, divesrae ejus species esse possunt. Nam, cum formae sint materiales ex eo quod a materia in *esse*, et *operari* pendent, ipsae ob diversam rationem, qua *ad materiam deprimuntur* [7], magis, vel minus materiales sunt, ac proinde minus, vel magis ad immaterialitatem accedunt [8].

110. His praestitutis, sequentes propositiones demonstrandas aggredimur.

---

1) I, q. LXXVI, a. 6 c.

2) « Fluunt ab essentia animae . . in brutis . . . potentiae non solum vegetativae, sed etiam sensibiles, a quibus determinatur eorum anima »; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 11 ad 2.

3) Cf *Op. cit.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 3 c.

4) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 30. — 5) *Ibid.*, lib. IV, c. 81.

6) « Formae immateriales sunt per se subsistentes »; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. IX, a. 3 ad 5.

7) *Qq. dispp*, *De Virtut.*, q. I, a. 1 ad 4. — 8) *Contr. Gent.*, lib. II, e. 68.

Prop. 1.ª *Anima brutorum non est materialis eo modo, quo materiale est corpus.*

Probatur. Corpus est aliquid « ex materia, et forma compositum [1] ». Atqui anima brutorum est forma, non autem ipsum compositum ex materia, et forma. Ergo ipsa aliquod corpus esse non potest.

111. Praeterea, anima brutorum est principium, per quod ipsa vivunt, et sentiunt. Atqui principium huiusmodi non potest esse corpus, secus omne corpus viveret, et sentiret. Ergo [2].

112. Prop. 2.ª *Anima belluina non est forma immaterialis, seu quae per se subsistit, sed ad genus formarum materialium pertinet, ita tamen, ut ad immaterialitatem proxime accedat.*

Probatur prima pars: « Natura uniuscuiusque rei eius operationibus ostenditur [3] ». Atqui brutorum operationes huiusmodi sunt, ut nonnisi in corpore, et per corpus exerceri possint, quia « operationes animae sensitivae non complentur sine corporalibus instrumentis [4] ». Ergo anima belluina etiam in suo *esse* a corpore pendet. Atqui forma, quae a materia pendet, non est forma *subsistens*, sed est forma, quae *esse* suum concretum in materia habet, ac proinde genus formarum materialium non supergreditur [5]. Ergo anima belluina ad genus formarum materialium pertinet.

113. Idem argumentum hac alia ratione exhiberi potest: Omnis res secundum suam formam, sive secundum suam speciem agere debet, quia forma est principium, ex quo actiones oriuntur; quapropter, si anima belluina esset forma subsistens, proindeque immaterialis, actiones cognitrices eius circa immateriale versari deberent. Atqui consequens est falsum, quia cognitio brutorum, uti ostendimus, supra sensilia non assurgit. Ergo anima belluina genus formarum materialium non supergreditur [6].

114. Altera pars ex cognitione sensitiva, quae belluarum propria est, facile colligitur. Enimvero « ratio cognitionis ex opposito se habet ad rationem materialitatis [7] ». Atqui sensus species

---

1) I, q. III, a. 2 *sed contr.* — 2) *Contr. Gent.*, *ibid.*, c. 58.

3) I, q. LXXVI, a. 1 c. — 4) *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 11.

5) « Forma, quae non est per se subsistens, non habet alium modum a modo subiecti, quia non habet esse, nisi in quantum est actus talis subiecti, et ideo mensura formae est mensura compositi »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XLIX, q. II, a. 3 *sol.*

4) Id iam Gennadius (*De Eccles. Dogmatibus*, c. 17, App. ad *Opp.* s. Aug. t. VIII) docuerat hisce paucis: « Solum hominem credimus habere animam *substantivam* . . . , animalium vero animae non sunt *substantivae* ».

7) I, q. LXXVIII, a. 1 c.

erum sensibilium *accipit quidem cum earum conditionibus materialibus*, sed tamen *sine materia* [1]. Ergo, sicut anima intellectiva ex eo, quod « abstrahit speciem non solum a materia, sed etiam a materialibus conditionibus individuantibus [2] », est immaterialis; ita anima sensitiva, in qua « sunt species rerum sensibilium, sine propriis materiis, sed tamen secundum singularitatem, et conditiones individuales, quae consequuntur materiam [3] » non esse quidem forma immaterialis, sed ad immaterialitatem proxime accedere dicenda est [4].

Art. IV. *Qua ratione anima belluina indivisibilis sit, explicatur*

115. Brutorum anima spectari potest vel dumtaxat prout est in se aliqua forma, abstracta a corpore, quod informat, vel prout *actu* corpus informat. Iam si priori modo consideretur, nonnisi veluti indivisibilis cogitari potest. Etenim divisibilitas est proprietas quantitatis, atque haec materiam consequitur; quare, cum forma non sit materia, sed ad materiam se habeat, veluti actus ad potentiam, necesse est formam secundum se esse unam, et indivisam [5].

116. Si altero modo spectetur, certum etiam est ipsam non esse in se divisibilem in partes, quae ex quantitatis divisione exurgunt; siquidem, cum divisio in partes quantitatis nonnisi corporum sit, ipsa in anima brutorum, quae uti ostendimus, corpus non est, obtinere nequit [6]. Quocirca quaestio circa illud tantum vertitur, utrum anima belluina, prout corpus informat, sit divisibilis *per accidens*, hoc est, ratione extensi, quod informat.

---

[1]) *Ibid.*—[2]) *Ibid.*—[3]) *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 13 c.

[4]) Exinde perspicitur animam belluinam non esse materialem, perinde ac formae rerum animae expertium, atque animae vegetabilium. Etenim cognitio sensitiva supergreditur non solum operationes rerum vita expertium, quia hae sunt a principio extrinseco, illa autem a principio intrinseco, sed etiam operationem animae vegetabilis. Nam operatio vegetabilis « fit per organum corporale, et virtute corporeae qualitatis »; verum cognitio sensitiva expostulat quidem quasdam qualitates corporeas, « non tamen ita quod mediante virtute talium qualitatum operatio animae sensibilis procedat, sed requiruntur solum ad debitam dispositionem organi »; I, q. LXXVIII, a. 1 c.

[5]) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. I, c. 42, n. 13. E. g., *igneitas*, si a corpore, quod igneum est, seiuncta consideretur, nonnisi tamquam aliquid simplex intelligi potest.

[6]) Id magis perspicuum fiet in *Anthropologia;* in hac enim ostendemus obiectum cognitionis sensitivae, quam brutis inesse iam vidimus, non posse attingi ab aliqua re multiplici.

117. Prop. *Animalium praecipue perfectorum anima ne per accidens quidem divisionem admittit.*

Probatur. Non aliae formae possunt esse divisibiles per accidens, nisi quae divisibili ratione materiam informant, adeo ut in qualibet earum partium, in quas quantitas dividitur, forma maneat [1]. Atqui in animalibus perfectis anima indivisibili ratione corpus informat. Ergo ipsa ne *per accidens* quidem divisibilis est.

118. *Minor* demonstratur hoc modo: Indivisibili modo informatur ab anima illud corpus, quod ex pluribus organis coalescit, quorum singula diversam, ac totum, rationem habent, atque ita inter se connectuntur, ut unum, cum a toto separatur, actiones sibi proprias exercere non possit; nam non possent illa diversa organa hoc modo inter se connecti, nisi instar unius indivisibilis ad animam, a qua informantur, sese haberent. Atqui eiusmodi est corpus organicum animalium perfectorum; nam, si in duo corpora dividatur, nullum eorum formam totius retinet, et nulla pars a toto discerpta vivere, et operari potest. Ergo corpus organicum animalium perfectorum indivisibili ratione ab anima informatur [2].

119. Diximus animalium *perfectorum*; nam animae animalium imperfectorum, « quia imperfectiores sunt aliis, modicam diversitatem organorum requirunt. Et inde est quod una pars decisa potest esse animae susceptiva, utpote habens tantum de organis, quantum sufficit ad talem animam suscipiendam [3] ». Hinc fit, ut haec animalia imperfecta, cum in partes secantur, tot constituant animalia, quot sunt partes sectae.

120. Qua autem ratione haec animae brutorum divisibilitas accipienda sit, idem sanctus Doctor explicuit his paucis: « In anima-

---

[1]) Cf s. Thom., I, q. LXXVI, a. 8 c. Vnde, monente eodem sancto Doctore, in corporibus animae expertibus « potest dividi unumquodque eorum in diversas partes similes specie, sicut patet in aere, aqua, et in corporibus mineralibus. Vnde oportet quod, si partes sint similes specie ad invicem, et toti, forma specifica post divisionem sit in utraque partium »; In lib. II *De Anim.*, lect. IV.

[2]) Inde patet animam brutorum non esse indivisibilem ex eo, quod a materia non pendet, ac proinde ordinem formarum materialium excedit, sed ex eo dumtaxat, quod indivisibili ratione corpus informat, ita ut ad diversas huius partes nonnisi velut ad unum, et indivisibilem organismum se habeat. Quapropter ex hac indivisibilitate animae brutorum haud colligi potest ipsam, perinde ac animam humanam, esse spiritualem.

[3]) *Qq. dispp.*, *De Pot.* q. III, a. 12 ad 5. Idem dicendum est de anima plantae, nam haec, « quia imperfecta est in ordine animarum, non requirit magnam diversitatem in partibus; unde anima totius potest salvari in aliqua partium »; In lib. II *De Anim.*, lect. IV.

bus annulosis [1], quae decisa vivunt, est una anima in actu, et multae in potentia; diviso autem corpore animalis praedicti, in qualibet parte vivente incipit anima esse actu [2] ». Et sane, in corpore animalis imperfecti nonnisi una anima *actu* esse potest, quia, cum unicum sit animal, principium eius formale unicum esse debet. At, si corpus in plures partes dividatur, animae in singulis partibus actu esse incipiunt, quippe quod singulae partes, in quas corpus animalis imperfecti dividitur, organa ad vitam sufficientia habent. Qua de re in animali imperfecto, dum una est anima *actu*, plures *potentia* sunt [3].

Art. V. *De animae brutorum ortu, atque interitu*

121. Ex iis, quae circa belluinae animae naturam statuta sunt, haud difficulter intelligere licet, quid de eius ortu, et interitu sentiendum sit.

122. Prop. 1ª. *Anima belluina oritur per generationem* [4].

Probatur contra Wolfium, aliosque, qui animam belluinam non aliter posse oriri, quam per creationem, arbitrati sunt [5]. Animae brutorum, quemadmodum ostendimus, non sunt formae subsistentes. Atqui harum formarum proprium est produci non per creationem, sed per generationem. Ergo origo animarum brutorum non ex creatione, sed ex generatione repetenda est.

123. *Probatur minor*: Modus rerum originem explicandi modo, quo ipsae res habent *esse*, respondere debet [6]. Atqui *esse* formarum subsistentium, seu immaterialium non solum a materia non pendet, sed etiam ordinem rerum materialium supergreditur; e contrario, *esse* formarum non subsistentium absolute a corpore pendet, ordinemque materialium principiorum non omnino supergreditur. Ergo illae a materia *in fieri* non pendent, ac proinde non per eductionem a materia, sed per creationem oriuntur; hae autem « in *esse* non producuntur, nisi quatenus producatur corpus in *esse*; unde sicut producitur corpus per actum naturae generantis, ita et formae praedictae [7] ».

---

[1]) Dicuntur animalia *annulosa* illa, quae sceleto destituuntur, et pro fulcimento habent pellem plexibus transversariis, veluti *annulis*, distinctam; cuiusmodi sunt, e. g., *bombyces*. — [2]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 89.

[3]) Cf s. Bonav., In lib. II *Sent.*, Dist. XV, a. I, q. I, *ad arg*.

[4]) Cf s. Hieron., *Epist.* LXI *adv. errores Ioan. Hierosol.*

[5]) *Psych. ration.*, sect. IV, c. 3. Hanc Wolfii sententiam vel eodem modo, vel leviter immutatam quamplurimi, inter quos nuper Tongiorgius (*Op. cit.*, *Psych.*, lib. I, c. III, art. IV), amplexati sunt.

[6]) In lib. II *Sent.*, Dist. XVIII, q. II, a. 3 *sol.*

[7]) *Qq disp.*, *De Pot.*, q. III, a. 11 c.

124. Hoc argumentum maiorem perspicuitatem ex eo sumit, quod animae brutorum, cum non sint subsistentes, « habent se in essendo ad modum aliarum formarum corporearum [1] », hoc est, ita ut *esse* non proprie ipsis, sed potius per ipsas composito substantiali conveniat [2]; quare etiam *fieri* non de ipsa anima, sed de toto composito substantiali proprie praedicatur. Atqui compositum substantiale in iis, quae ad ordinem materialem pertinent, fit per eductionem formae e materia [3]. Ergo « anima sensitiva educitur de potentia materiae in brutis [4] ».

125. Quod si quaeras, quomodo anima belluina generetur, in promptu est responsio s. Thomae ipsam produci « in concepto non per actionem corporis; nec per decisionem animae, sed per actionem virtutis formativae, quae est in semine ab anima generante [5] ». Revera hic sanctus Doctor, aliique Scholastici docuerunt generationem proficisci ab anima, tamquam a causa principali, sed, quoniam haec non potest agere *in distans* sine aliquo medio, ad animam generati producendam quodam instrumento, seu virtute opus ipsi esse [6]. Itaque « anima generati causatur ab anima generantis, vel a virtute derivata ab ipsa, quae est in semine [7] »,

---

[1]) I, q. CXVIII, a. 1 c.

[2]) « Formae secundum se a materia dependentes non ipsae proprie habent esse, sed composita per ipsas »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 51.

[3]) Cf p. 93, et 94.—[4]) In lib. II *Sent.*, *ibid.* ad 1.

[5]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 11 ad 16.

[6]) Haec virtus ab ipsa anima in semen derivatur: « Ex anima generantis derivatur quaedam virtus activa ad ipsum semen animalis, vel plantae, sicut et a principali agente derivatur quaedam vis motiva ad instrumentum » (I, q. CXVIII, a. 1 c.); unde « licet semen non sit animatum actu, est tamen animatum virtute » (*Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 12 ad 11). Vocatur ista virtus a Scholasticis *virtus formativa*, atque a cel. Blumenbachio (*De nisu formativo*, Gottingae 1781, et, *Nuperae observationes de nisu formativo, et generationis negotio*, Gottingae 1787), aliisque recentibus, qui fere idem, ac Scholastici, senserunt, *nisus formativus*. At vero alii maxime inter recentes putant in semine non virtutem solum ad generandum animal, sed ipsum animal, licet perexiguis, et haud conspicuis partibus veluti miniatum, existere, ita ut animal generetur per evolutionem, atque enodationem minimorum suorum membrorum, quae in semine continentur. Haec sententia, quae *theoria praeexistentiae* dici solet, a recentibus Physiologis, aiente Fredaultio (*Physiologie gènèrale*, lib. III, c. 1, *De la gènèration*, Paris 1863), in universum reiicitur, quia notioni generationis adversatur. Namque illud, quod gignitur, ens productum novum vulgo existimatur. Atqui, si animal in semine, ex quo gignitur, *actu* continetur, per generationem non producitur ens novum, sed ens, quod iam existit, evolvitur, atque augetur. Ergo theoria praeexistentiae notionem generationis destruit. Cf s. Greg. Nyss., *De homin. opific.*, c. 29, et s. Thom., In lib. II *Sent.*, Dist. XVIII, q. II, a. 3 *sol.*

[7]) I, loc. cit.

quia « sicut per animam materia transmutatur, ut convertatur in totum in actione nutrimenti, ita et per virtutem praedictam transmutatur materia, ut generetur conceptum [1] ».

126. Prop. 2ª. *Animae belluinae, dissoluto corpore, intereunt, quatenus per accidens corrumpuntur.*

Probatur prima pars: Anima belluina non subsistit in se, sed totum *esse* eius in unione ad corpus consistit. « Non est, ait s. Thomas, anima sensibilis secundum esse diversa a corpore animato [2] ». Ergo, corrupto corpore, ipsa permanere non potest [3]. Praeterea, *operatio*, ut fert effatum, *sequitur existentiam*; hinc, si anima belluina corpori superesset, operationibus sibi consentaneis expoliari haud posset. Atqui anima belluina a corpore separata nullum operationum genus exercere potest; siquidem actio est propria rei perfectae, proindeque subsistentis [4], anima autem belluina est forma non subsistens. Ergo ipsa ne in *esse* quidem perdurare potest [5].

---

[1]) *Qq. dispp.*, *ibid.* ad 7. Scholastici post Aristotelem (*De animalium generatione*, lib. I, c. 1), et fere omnes Patres putarunt esse quasdam species animalium, quae generantur sine semine, et ex corruptione materiae inorganicae (Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *ibid.* ad 12). A recentibus huiusmodi generatio vocatur *spontanea*, quia animal sine semine, proindeque veluti *sponte* producitur, vel *heterogenia*, quia a parente diversae naturae, nempe *inorganicae*, gignitur. Acriter autem de hac generatione spontanea ab ipsis disputatur. (Cf. Pouchet, *Hétérogénie, ou Traité de la génération spontanée*, c. 1, Paris 1859; apud quem historiam huius controversiae non solum in recenti, sed etiam in veteri, et media aetate videre licet.) Illud nobis adnotandum est, quod theoria generationis spontaneae, si secundum ss. Patres, et Scholasticos explicetur, a Spiritualistis veluti materialismo favens immerito reiicitur. Nam ss. Patres, et Scholastici censuerunt materiam inorganicam producere animalia quarumdam specierum infimarum, non quod vim propriam suae naturae ad illa producenda habet, sed quod Deus in creatione mundi addidit ipsi quamdam virtutem, seu vim, per quam in quibusdam circumstantiis posita, atque actione causarum exteriorum adiuta animalia quaedam imperfecta producit. (Cf s. Basil., *Hexaem.*, Homil. VII, n. 1; s. Aug., *De Trin.*, lib. III, c. 8, n. 13; s. Thom., I, q. LXXI, art. un. ad 12.) Diximus, *si secundum ss. Patres et Scholasticos explicetur.* Nam Moleschott, dux hodiernae Scholae materialisticae, eiusque in Germania sectatores, maxime Büchner (*Force, et Matière*, ed. 7, Paris 1863), post non paucos Atheos, et Materialistas saec. XVIII, theoriam generationis spontaneae hoc sensu tuentur, quod viventia ex materia inorganica per solas vires physicas, et chymicas eiusdem progignuntur. Iam vitam ex viribus physicis, et chymicis materiae inorganicae repetere materialismo re vera favet.

[2]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 57.

[3]) Cf s. Basil., *In Hexaem.*, Hom. VIII, n. 2; s. Greg. M., *Dialog.*, lib. IV, c. 2; s. Bernard., *Ep.* CIV.

[4]) « Formae non subsistenti non competit proprie ut agat, agere enim rei perfectae, et subsistentis est »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 57.

[5]) Cf s. Bernard., *Serm.* V *in Cant.* Hinc veluti absurda reiicienda est opinio

127. *Probatur* altera pars: Interitus rerum, ut iam innuimus [1], vel per *annihilationem*, vel per *corruptionem* intelligi potest. Atqui anima belluina priori ratione interire dicenda non est, tum quia Deus, a quo huiusmodi rerum destructio dumtaxat fieri posset, nullam rem in nihilum redigit [2]; tum quia in *non esse* redigi illud tantum cogitari potest, quod *esse* sibi proprium habet, anima autem belluina non habet aliud *esse*, nisi compositi. Neque ipsa per se corrumpi dici potest, corruptio enim, et generatio, uti alibi diximus [3], non formae, sed composito substantiali proprie convenit. Reliquum igitur est, ut dicatur animam belluinam ex eo interire, quod, corrupto composito animali, *per accidens* corrumpatur [4].

ART. VI. *Corollarium ex theoriis iam praestitutis deducitur*

128. Wolfiani sententiam Scholasticorum de natura animae belluinae, quae et aliquid materiale est, et cognitione sensitiva gaudet, materialismo viam sternere contendunt. At vero ex iis, quae iam explicavimus, sententiam illam a materialismo longe abhorrere facile intelligitur. Re sane vera, secundum materialismum, illud, quod cognitione sensitiva pollet, est corpus, vel quaelibet forma corporea. Atqui ex sententia Scholasticorum neque corpus, neque quaelibet forma corporea cognitione sensitiva pollet, nam anima belluina, cui cognitio sensitiva attribuitur, non est corpus, imo indivisibilis est, atque etsi forma materialis sit, tamen ipsa a ceteris formis materialibus differt. Ergo illam sententiam materialismo viam sternere summa iniuria asseritur. Neque dicas animam belluinam, etsi ceteris formis materialibus antecellat, tamen ab iis non differre, tum quia est, perinde ac illae, materialis, tum quia per virtutem corpoream producitur. Etenim, quod spectat ad primum, formae materiales, ex Scholasticorum sententia [5], non pollent eadem perfectione, sed maiorem, vel mi-

---

eorum, qui animam belluinam non interire cum corpore, sed, uno corpore dissoluto, in aliud belluinum perenniter migrare tuentur. Etenim ipsa non posset dissolutioni unius corporis superesse, aliudque informare, nisi in se subsistere, et operari sine corpore posset; quae duo animae belluinae non conveniunt.

[1] P. 89. — [2] Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. V, a. 4.

[3] P. ibid. n. 7.

[4] I, q. LXXV, a. 6 c. Animae autem belluinae, corrupto corpore, *per accidens* corrumpuntur ex eo quod « desinunt esse per hoc, quod earum materia aliam formam recipit, cum qua forma prior stare non potest »; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. V, a. 3 ad 2. — [5] Cf p. 116.

norem gradum perfectionis admittunt,prout magis,vel minus ad materiam *deprimuntur*. Atqui in formis, ut s. Thomas docet, differentia invenitur,« per hoc,quod una perfectior existit,quam alia [1] ». Ergo eo ipso,quo anima belluina ceteris formis antecellit, ab illis differre dicenda est, ac proinde sibi esse proprias operationes, quae aliis non conveniunt, quia « ex diversitate formarum, secundum quas rerum species diversificantur, sequitur et operationum differentia [2] ». Quod attinet ad alterum, ex iam dictis [3] patet animam belluinam per virtutem corpoream produci non tamquam per causam principalem, sed tamquam per causam instrumentalem. « Virtus seminis disponit materiam, virtus autem animae dat formam materiae in generatione animalis [4] ».

CAPVT VI.

De rerum mundanarum nexu et ordine

Ex pluribus, inaequalibusque rebus mundanis unicum illud systema, quod *mundus* vocatur, constitui non posset, nisi quodam nexu illae inter sese continerentur, atque ad unicum ordinem concurrerent. De hoc igitur nexu , et ordine disserendum nobis est.

Art. I. *Rerum mundanarum colligatio exponitur*

129. Scholastici post Nemesium [5], Auctorem *Librorum Areop.* [6], aliosque antiquos docuerunt diversas naturas rerum, ex quibus mundus conflatur, ita comparatas esse, ut omnes secum congruo, naturalique nexu coniungantur, et veluti totidem annuli unicam catenam,aut veluti totidem gradus unicam *scalam* [7] componant.

130. Iam quinque gradus in scala creaturarum inveniuntur, quos s.Thomas [8] exposuit hoc modo: Infimum locum tenent mineralia,seu res,quae sunt expertes vitae, ideoque dumtaxat veluti *substantiae* spectantur. Super mineralia excellunt plantae, quae vitam quidem habent,sed tantum *vegetativam*, et,quoniam vita

---

1) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 97. — 2) *Ibid.* — 3) P. 121.

4) I, q. CXVIII, a. 2 ad 3. Cf in lib. II *Sent.*, Dist. XVIII, q. II, a. 3 ad 2.

5) *De nat. hom.*, c. 1.

6) *De Div. Nom.*, c. V, n. 3, c. VI, n. 3, et c. VII, n. 3.

7) Vniversitas rerum a Scholasticis cum *scala* comparatur, quia Deus per res ab Eo creatas a nobis cognoscitur, et ideo hae, prout aliae aliis excellunt, considerandae sunt veluti totidem gradus, per quos mens humana, quantum eius imbecillitas patitur, ad cognitionem Dei ascendit.

8) *Comm. in c. VIII De Div. Nom.*, lect. I.

vegetativa est omnium infima, ideo nomen genericum sumunt,et *substantiae viventes*,vel *viventia* dicuntur.Supra plantas assurgunt *belluae* , quae vita *vegetativa* simul,et *sensitiva* gaudent, et *animalia* vocantur , quia animal per sensum a reliquis rebus discriminatur. Belluis succedunt homines, qui vitam non modo vegetativam, et sensitivam, sed etiam *rationalem* habent,et substantiarum rationalium voce designantur, quia ratio hominem a ceteris rebus discernit. Hominibus , ceterisque creaturis Angeli longe excellunt, qui vita *intellectuali* pollent, et substantiae *intellectuales* nuncupantur, quia res non ratiocinatione, sed per species intelligibiles a Deo infusas cognoscunt.

131.Porro has diversas naturas rerum inter sese quodam modo contineri ostendimus sequenti propositione :

Colligatio inter res mundanas reapse existit.

Probatur. Diversae species rerum , etsi discriminentur inter se per differentias, nempe qualitates essentiales , quae sunt singularum propriae, tamen secum consentiunt per genus, cui subiiciuntur. Enimvero , etsi vegetabilia differant a mineralibus , quia illa vivunt,haec vero vita carent, tamen in eo conveniunt, quod utraque sunt substantiae. Animalia a vegetabilibus dissident , quod ipsa sensum habent , quo plantae carent , at in eo consentiunt, quod ambo vivunt. Homines a brutis discriminantur, quod ratione praedita sunt, sed, perinde ac bruta, sentiunt. Angeli , cum sint substantiae mere intellectuales , differunt ab hominibus , sed hi cum illis conveniunt , eo quod intelligunt. Insuper ex diversis speciebus una est altera perfectior[1], immo in eadem specie sunt diversi essentiales gradus perfectionis , indeque diversae , ut recentes aiunt, *classes* existunt [2]. Ex hoc fit , ut nobilior natura per speciem , vel classem inferiorem , quam complectitur,cum ea, quae ignobilioris generis est, coniungatur, et vicissim , ut natura inferioris conditionis per speciem , sive classem perfectiorem, quae in ea continetur, genus rerum, quae nobiliori natura pollent, quodammodo attingat [3], nempe ad il-

---

[1]) « In rebus naturalibus gradatim species ordinatae videntur. Sicut mixta perfectiora sunt elementis, et plantae corporibus mineralibus, et animalia plantis, et homines aliis animalibus »; I, q. XLVII, a. 3 c.

[2]) Haec perfectionis essentialis gradatio speciem humanam non complectitur; nam, cum homo in genere substantiarum intellectualium infimum locum teneat, non est possibile invenire in eadem specie humana plures gradus perfectionis, per quos ipsa in plures species, seu classes, aliam alia perfectiorem, subdividatur.

[3]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 68, et *Comm. in c. VIII De Div. Nom.*, lect. IV, et XXX.

lud magis accedat. E. g., bellua per *ourang-outang* (nempe *hominem sylvestrem*) cum homine , et per polypum cum plauta coniungitur [1]. Atqui in his , secundum Scholasticos , colligatio rerum mundanarum consistit. Ergo.

ART. II. *Leibnitiana lex continuitatis expenditur*

132. Rerum mundanarum colligatio secundum Scholasticorum sententiam ita intelligenda est, ut etsi, e. g., quaedam plantarum species ob maiorem sui excellentiam ad speciem belluinam, et ob eamdem rationem aliquae species belluarum ad hominem magis accedant ; tamen magnus existat hiatus differentiae essentialis, e.g., inter plantam, et brutum, atque inter istud , et hominem, quicumque sit gradus perfectionis vel in planta , vel in bruto; quocirca secundum illos Doctores inter res mundanas adest connexio, sed non continuatio. At vero non pauci recentes, inter quos Bonnetus [2] , Leibnitium [3] secuti illam colligationem per *legem continuitatis* explicare contendunt. Omnes species rerum, secundum ipsos, ita inter se , veluti totidem annuli unius catenae, colligantur, ut *unicam* et *continuam* lineam efforment, quae a regno minerali ad vegetabile, a vegetabili ad animale, et ab animali ad hominem progreditur. Haec autem continuatio fit per species *aequivocas* , nempe species, quae inter duas quasque sunt mediae, et participes proprietatum, quae ambarum propriae sunt.

133. Prop. *Lex continuitatis absurda est.*

Probatur. Repugnat dari illas species *aequivocas*, seu *medias*, per quas catenam entium esse continuam Leibnitius, eiusque asseclae volunt. Ergo.

134. *Antecedens* ita demonstratur : Nulla species rerum ex proprietatibus, quae secum pugnant, componi potest ; quia pugnantium proprietatum una alteram tollit. Atqui , si darentur

---

[1]) Manifeste falsum est illud, quod Lockius (*Op. cit.*, lib. III, c. 6, § 12) voluit, ab homine seriem creaturarum intellectualium usque ad Deum assurgere, quemadmodum ab homine series creaturarum aspectabilium usque ad infimos insensibiles gradus descendit. Et sane nulla res creata esse potest adeo perfecta, ut annulus sit ad coniungendam universitatem rerum creatarum cum Deo; nam inter Deum, et quamlibet creaturam, etsi *summam, infinita distantia est*; In lib. I *Sent.*, Dist. XLIV, q. I, a. 2 *sol.*

[2]) *Principes philosophiques sur la cause première, et son effet*, Neuchâtel 1783.

[3]) *N. E.*, lib. III, c. 6, § 12, et alibi. Haec theoria a Bernoullio (*Discours sur les lois de la communication du mouvement*, Paris 1727) profecta est. At Leibnitius ipsam adeo excoluit, perpolivitque, ut eius auctor vulgo habeatur.

species *aequivocae*, seu *intermediae*, hoc est, species participes proprietatum, quae duabus speciebus eodem genere comprehensis insunt, hae ex proprietatibus secum pugnantibus constarent, quippe quod, cum genus per oppositas differentias in species distribuatur, species intermediae ex oppositis, sive secum pugnantibus proprietatibus componi deberent. Ergo nullae species aequivocae, sive intermediae dari possunt [1]. Sane, si inter minerale, et vegetabile, inter vegetabile, atque animal, inter animal denique, et hominem essent species aequivocae, hoc est participes proprietatum utriusque speciei, existerent in natura rerum species, quae ex proprietatibus oppositis constarent, nempe, res viventes simul, et mortuae, res sensu praeditae, et expertes sensus, itemque res rationales, et irrationales.

135. Hoc argumentum metaphysicum cum accuratis, repetitisque observationibus concordat, siquidem ex iis compertum est diversos gradus perfectionis, qui in quibusdam speciebus inveniuntur, ultra naturam earum haud assurgere; ita ut nullae species aequivocae, vel intermediae in ipsis existere queant.

136. Neque specierum continuatio ex iis, quae ab eius fautoribus adducuntur, probatur. Etenim de hoc dumtaxat inter eos convenit [2], nempe polypum esse speciem aequivocam inter bel-

---

[1]) Vt id magis declaretur, mente reputandum est huiusmodi species aequivocas omnino differre a speciebus illis intermediis, de quibus locuti sumus in *Logica* (p. I, c. I, art. 3, p. 10 vol. I), nempe quae speciei superiori, veluti generi, subiiciuntur, puta *animal viventi*, et ad speciem inferiorem, velut genus eius, referuntur, puta *animal* ad *hominem*, vel *belluam*. Etenim hae species, uti apposite B. Alb. M. (*De praedicab.*, tract. IV, c. 3) observavit, vocantur mediae, non quod sunt participes specierum, inter quas interiacent, sed quod unaquaeque illarum essentiam superioris speciei peculiari differentia determinatam habet, et totam essentiam suam cum inferiori communicat, in qua ipsa per novam differentiam determinatur. At species rerum eo modo, quo Leibnitius, et Bonnetus eas acceperunt, *mediae*, seu *aequivocae* essent *participatione extremorum*, hoc est, ita ut partim ab uno, et partim ab alio extremo efficerentur.

[2]) Omnes propugnatores legis continuitatis speciem aequivocam inter belluam, et vegetabile esse polypum tenent. De transitu autem a bellua ad hominem inter eos non convenit. Sunt, qui cum Buffono, aliisque fatentur speciem aequivocam inter hominem, et belluam non inveniri. Contrariam sententiam tuentur Lockius, Leibnitius, et Buchnerus. Lockio visum est hanc speciem aequivocam ab iis hominibus constitui, qui imbecilles sunt a nativitate (*Op. cit.*, lib. III, c. 2, § 22). Leibnitius fassus est nullam speciem mediam inter hominem, et belluam in nostro terrarum orbe inveniri, sed contendit nihil prohibere, quin illam in alio orbe existere putetur (*N. E.*, lib. IV, c. 16, § 12). Denique impius Buchnerus hodie pertendit Aethiopes esse speciem aequivocam, per quam species belluina cum humana continuatur, quia ipsi in sua structura organica prae se

luam,et vegetabile. At id omnino falsum est. Nam polypus,etsi, ob structurae organicae simplicitatem,propius, quam ceterae belluae, ad plantam accedat, tamen est *animal*, et *non aliud*, nisi animal, quia,perinde ac animal,sentit,se ipsum movet,et nutrit, manducat, et digerit [1].

Art. III. *De nexibus dynamico, et teleologico rerum mundanarum*

137. Nexus rerum mundanarum non solum ex eo exurgit,quod ipsae eo, quo exposuimus,modo, inter sese colligantur,sed etiam ex eo,quod mutuam in sese actionem exercent,atque ex eo,quod una alteri inservit. Hinc duo modi connexionis rerum , nempe per *causarum efficientium*, et per *causarum finalium* colligationem existunt;quorum primus nexus *dynamicus* [2],alter *teleologicus* [3] appellari solet.

138. Prop. 1.ª *Nexus dynamicus in mundo invenitur.*

Probatur. Nexus dynamicus in mutua rerum in se actione consistit. Atqui res, ex quibus mundus constat , vim actuosam in sese invicem exercent. Ergo.

139. *Minor* ex ipsa contemplatione rerum evincitur. Etenim certum est res corporeas aliquid in organa sensoria corporis nostri agere, quippe quod, nisi quidquam in ea agerent, illarum sensationes in nobis fieri non possent. Certum quoque est nos in res corporeas, quibus circumdamur, multa agere, ut illas ad nostrae vitae utilitatem, oblectationemque accommodemus. Certum

---

ferunt multa,quibus ad simiam proxime accedunt(*Force,et matière*,p.75, et 76, ed. cit.). Sed haec commenta Lockii, Leibnitii, et Buchneri sunt adeo futilia, ut vix confutatione egeant. Et sane, quod ad Lockium attinet, sicut, aiente s. Augustino, « videmus infantilem animam nondum coepisse uti ratione, et tamen eam rationalem dicimus »(*De Gen.ad litt.*,lib.VII,c.7,n.10,;ita homines,qui imbecilles a nativitate sunt, etsi ratione non utantur, tamen rationales, ac proinde homines dicendi sunt. Quod ad Leibnitium attinet, quidquid sit de aliis mundis, quos sibi fingit, procul dubio entia, ex quibus hic mundus constat, ita ab se invicem pendere debent , ut inde unicum systema exurgat. Atqui in quolibet rerum systemate, Leibnitii iudicio, nullus hiatus esse debet. Ergo, si qua species aequivoca inter hominem, et belluam daretur, haec in nostro hoc mundo inveniri deberet. Denique Buchnerus delirat, non philosophatur. Nam, quaecumque sit similitudo, quae, structura organica spectata, inter simias, et Aethiopes intercedit, certum est Aethiopes ratione pollere, qua simiae, perinde ac reliquae bestiae, carent, eorumque aliquos ipsam adeo excoluisse, ut viri in primis eruditi, atque acuti evaderent.

[1]) Cf Flourens, *Histoire des travaux, et des idées de Buffon*, et Cuvier, *Histoire de ses travaux*, etc.

[2]) Ita dicitur a *vi*, seu *energia* (δύναμις), quam res naturales in se exercent.

[3]) Ita appellatur a *fine* (τέλος), cuius gratia una res alteri inservit.

denique est res corporeas in se ipsas aliquid invicem agere; constat enim inter omnes terram, et corpora coelestia se mutuo attrahere vi gravitationis, unde regularis ille motus plantarum exoritur, corporaque, quae in terra sunt, sive simplicia, sive mixta, mutuas actiones in se exerere ob vim attrahendi, et repellendi, qua pollent [1].

140. Prop. **2.ª** *Nexus, qui per causas finales efficitur, in mundo existit* [2].

Probatur. Partes universi, ut s. Thomas inquit, ita *ordinantur ad invicem, sicut et partes exercitus ad invicem* [3]. Atqui exinde nexus teleologicus exurgit. Ergo.

141. *Maior* ex phaenomenis, quae in tota hac rerum universitate cernuntur, ea evidentia probatur, qua nulla maior desiderari potest. Enimvero sive in coelum, sive in terram, sive in mare oculos coniiciamus, in phaenomena incidimus, quae rerum alias aliarum finibus, commodisque inservire luculenter commonstrant. E. g., ex viventibus plantae ad nutrimentum belluarum, et hominum adhibentur, et belluae in usum, commodumque hominum cedunt. Res vitae expertes, puta aqua, aer, aliaque huiusmodi, ad plantarum, belluarum, et hominum bonum comparatae sunt. Atmosphera respirationi, et sustentandis vaporibus, qui ex aquis oriuntur, deservit; venti vapores in nubes cogunt, et noxias exhalationes dissipant; aquae ex montibus decurrunt, ut plantae, bruta, et homines ad vitae conservationem ipsis utantur. Tota terra, corporaque coelestia in sese invicem gravitant, et gravitatione sui concentum illum, sive harmoniam efficiunt, quae astronomos incredibili stupore percellit. Hic vero concentus non modo inter diversas naturas rerum, ex quibus mundus conflatur, sed etiam inter partes organicas cuiuslibet viventis conspicitur [4]. In his enim, uti a Blainvilleo [5] demonstratum est, singula organa ad easdem operationes in eadem spe-

---

1) Argumentis, quibus cum Malebranchio omnem activitatem, vel cum Leibnitio activitatem transeuntem substantiis creatis repugnare probatur, nullum pondus inesse iam alibi (*Ontol.*, c. IX, art. 2, p. 54, et art. 7, p. 61, et 62) ostensum a nobis est.

2) Philosophis, quos causis finalibus infensos esse innuimus in *Ontol.* (*ibid.*, art. 4, p. 57, n. 2), adiiciendi sunt, praeter Robinetum, aliosque Materialistas, atque Atheos saec. XVII, et XVIII, omnes, qui post Augustum Comteum philosophiam *positivam*, seu materialisticam in Gallia, et in Anglia hodie tuentur, necnon Buchnerus, aliique Materialistae Germaniae.

3) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 78, n. 3. Cf s. Aug., *Contr. Faust.*, lib. XXI, c. 13.

4) Cf s. Aug., *Contr. Advers. Legis*, et *Proph.* lib. I, c. 6, n. 9.

5) *Dictionnaire des sciences naturelles*, Supp., t. I, art. *Animal.*

cie destinantur, atque ita inter se connectuntur, ut integer, perfectusque organismus inde existat [1].

142. Ex eo autem, quod nexus finium inter res mundanas existit, illud, tamquam corollarium, consequitur, res mundanas ad unicam causam finalem, quae extra mundum est, referri. Et sane, res mundanae nexu finium inter se connectuntur ex eo quod sunt partes unius entis compositi, nempe mundi. Atqui omnes partes entis compositi ad eiusdem entis compositi finem, qui nonnisi unus esse potest, assequendum concurrunt. Ergo res mundanae ex eo quod per nexum finium suorum inter se connectuntur, ad unicam causam finalem mundi referuntur. Haec autem extra ipsum mundum existere debet, quia in rebus creatis finis extra rem, cuius est finis, invenitur [2].

Art. IV. *De ordine naturae, et primum quaedam circa ipsum notiones praestituuntur*

143. Postquam rerum mundanarum nexum exposuimus, de *ordine naturae*, et de *legibus*, quibus ille ordo continetur, disseramus oportet; nam nisi res mundanae in universalem ordinem concurrerent, unicum mundi systema, uti ante innuimus, ex eis haud efformaretur. In antecessum e re est quasdam notiones explicare.

144. Vox *naturae*, prout hic adhibetur, totam universitatem rerum creatarum significat [3].

---

[1]) Sunt qui cum Bacone, et Cartesio, etsi causas finales in mundo dari non negent, illarum tamen investigationem progressui naturalium scientiarum valde noxiam esse contendunt. At contra, cognitio causarum finalium ad leges phaenomenorum inveniendas magno praesidio est, tantum abest, ut sit impedimento. Et sane, cognito fine cuiusque rei, facile est operationes cognoscere, quae sunt propriae eius, quia omnis res per operationes suas finem sibi praestitutum assequitur, et natura finis cuiuslibet rei cum natura operationum eius consentire debet. Atqui cognitio operationum naturae ad cognitionem legum, secundum quas phaenomena eveniunt, nos ducit, quia leges phaenomenorum non sunt aliud, nisi leges, secundum quas res corporeae necessario operantur. Ergo, cognitis finibus rerum, nullo negotio possunt cognosci leges phaenomenorum, quae circa ipsas versantur.

[2]) De hac re uberius in *Theologia naturali*.

[3]) Nomen *naturae*, ut diximus in *Ontologia* (c. II, art. 1, p. 12), si stricte accipiatur, denotat essentiam rei, prout est principium suarum operationum. Interdum nomen *naturae* adhibetur non ad significandam proprie essentiam rei, prout est principium operationum, sed ad significandam ipsam vim operandi, quae rebus naturalibus insita est (Cf s. Thom., I, q. CXV, a. 2 c.). Hoc sensu dicitur medicina adiuvare *naturam* Interdum etiam usurpatur ad significandas

145. *Naturale* dicitur illud, quod pertinet ad conditionem rerum creatarum, prout nempe hae in suo genere constituuntur, et operationes intra genus suum exerunt.

146. *Naturali* hoc sensu accepto opponitur *supernaturale*. Dicitur enim supernaturale illud, quod totius naturae creatae proprietates, viresque praetergreditur [1]. Huiusmodi, e.g., est elevatio naturae humanae ad unionem hypostaticam cum Verbo Dei. Ex his vides supernaturale, prout naturali opponitur, non esse accipiendum *relative*, hoc est, prout una natura creata est altera superior, sed *omnino absolute*, hoc est, prout omnem naturam creatam excedit. Ita, quamvis natura angelica sit humana maior, excellentiorque, non tamen inde ipsa est dicenda supernaturalis, quia ambitu rerum creatarum continetur [2].

147. Nomine autem *ordinis* designatur *apta dispositio plurium ad assecutionem finis*. Iam ordo in rebus creatis considerari potest vel prout ad earum naturas, earumque naturales vires pertinet, vel prout illarum naturas, et naturales vires praetergreditur. Inde divisio exurgit ordinis in *naturalem*, et *supernaturalem*. Ordo naturalis in iis omnibus versatur, quae ambitu naturae continentur, tum quoad rerum creatarum substantias, tum quoad vires, quibus ipsae intra genus suum sese explicant, et perficiunt. Ordo autem supernaturalis ea omnia complectitur, quae omnem vim naturarum creatarum praetergrediuntur, naturasque ipsas ultra genus suum perficiunt [3].

148. Ordo *naturalis*, de quo hic agimus, ille est, qui inter res mundanas existit; unde vocatur *physicus*, vel ordo *naturae*, ut distinguatur ab ordine *logico*, illo nempe, quem intellectus inter suas conceptiones ponit; tum ab ordine *morali*, qui circa humanas actiones versatur, prout hae ad finem hominis spectant;

---

causas naturales, prout hae per propensionem sibi insitam aliquid agunt; e. g., cum dicitur, *Natura nihil frustra molitur*.

[1]) Cf s. Thom., 1a 2ae, q. CXII, a. 1 c.

[2]) Vid. Schrader, *De triplici ordine* etc., Pars altera, c. 3, § 2.

[3]) Ex hac ordinis supernaturalis notione perspicitur ipsum verbo retineri, sed re tolli ab iis omnibus, qui non id, quod *absolute*, sed id tantum, quod *relative* supernaturale est, admittunt. Vt de uno Giobertio dicamus, hic pertendit quamlibet naturam esse naturalem, si ad naturam ipsa superiorem, et supernaturalem, si ad aliam naturam ipsa inferiorem referatur (*Teoria del sovrannaturale*, not. XLV, p. 384, et 385, ed. 2a, Torino 1849). Quin immo ipse, errori Deistarum, seu Naturalistarum adhaerens, scripsit quoque persuasionem de existentia ordinis supernaturalis ab ignoratione causarum proficisci; quocirca, prout cognitio causarum progreditur, ambitus ordinis supernaturalis coarctatur; *Filos. della Riv.*, § 3, p. 13, Torino 1856.

denique, ne cunctos enumeremus, ab ordine *politico*, in quo gubernatio civitatis fundatur.

149. Normae, secundum quas ordo physicus efficitur, leges *naturae*, vel *physicae* vocantur, et consecutio eventuum secundum ordinem physicum, nomine *cursus naturae* designatur.

Art. V. *Ordinis naturalis existentia, et ordinis supernaturalis possibilitas adstruuntur*

His notionibus praestitutis, inquirendum nobis est, an ordo naturalis in mundo existat, atque an ordo supernaturalis sit possibilis [1].

150. Prop. 1.ª *Ordo naturalis in mundo existit.*

Probatur. Deus mundum ita debuit, et scivit creare, ut fini, ad quem ipsum destinavit, adamussim respondeat. Atqui mundus non potest finem assequi, ad quem Deus illum destinavit, nisi ordo in ipso existat, quia ordo, ut diximus, est apta partium ad finem assequendum dispositio. Ergo, si Deus est auctor mundi, ordinem in mundo esse pro certo habendum est [2].

151. Quod si res ista cum iis agatur, qui Deum esse auctorem mundi negant, argumentari adversus ipsos licet hoc modo: Ea, quae in mundo sunt, ipsis Atheis non diffitentibus, unicum systema efficiunt. Atqui ex pluribus, diversisque rebus, cuiusmodi sunt mundanae, aliquod unicum systema exurgere non potest, nisi speciales, diversique earum fines ad finem unicum totius systematis concurrant; concurrere autem ad hunc unicum finem non possunt, nisi res ipsae inter se colligatae sint, nempe nisi ordine inter se contineantur. Ergo si cunctae res, ex quibus mundus conflatur, unicum systema efformant, ordo procul dubio in mundo existit [3].

152. Advertendum etiam est ordinem universalem, quo res omnes unicum mundi systema constituunt, ex multis ordinibus particularibus inter se connexis efformari. Id a s. Thoma sequenti comparatione declaratur: « Oportet quod omnes particulares ordines sub illo universali ordine contineantur, et ab illo descendant, qui inveniuntur in rebus, secundum quod a prima causa dependent. Huiusmodi exemplum in politicis considerari potest.

---

1) Possibilitatem dumtaxat ordinis supernaturalis Philosophus investigare debet, nam Theologorum est inquirere, utrum, nec ne aliquis ordo supernaturalis a Deo in mundo constitutus sit.

2) Cf s. Thom., 1a 2ae, c. CII, a. 2 c.

3) Incredulos, qui mala, quae in mundo conspiciuntur, exaggerant, ut ex his ordinem in mundo desiderari conficiant, in *Theologia naturali* refutabimus.

Nam omnes domestici unius patrisfamilias ordinent quemdam ad invicem habent, secundum quod ei subduntur. Rursus autem tam ipse paterfamilias, quam omnes alii, qui sunt suae civitatis, ordinem quemdam ad invicem habent, et ad principem civitatis, qui iterum cum omnibus, qui sunt in regno, aliquem ordinem habent ad regem [1] ».

153. Prop. 2.ª *Nihil prohibet quominus ordo naturalis in mundo cum supernaturali coniungatur.*

Probatur. Ordo supernaturalis neque ex *parte Dei*, neque *ex parte rerum creatarum*, neque *ex parte ordinis a Deo creati* aliquam repugnantiam exhibet. Ergo. Et sane, non repugnat *a parte Dei*; nam sapientia, et potentia Dei creatione naturae non exhauriuntur, ac proinde Deus rebus a se creatis perfectionem largiri potest maiorem ea, quam earum natura expostulat, ita ut actiones nativis suis viribus superiores exercere queant. Nec repugnat *a parte rerum creatarum*; hae enim, ut alibi diximus [2], *potentiam obedientiae* a Deo acceperunt, ut valeant ea in se recipere, vel agere, quae facultates eius naturales praetergrediuntur. Nec demum *ex parte ordinis a Deo creati*, nam ordo supernaturalis ordinem naturalem distinctum servat, et ipsum, quin perturbet, perficit, quia naturas rerum ad actiones superioris ordinis exercendas aptas reddit.

Art. VI. *De natura legum physicarum*

154. Mundum quibusdam legibus contineri, secundum quas mundanae res actiones suas constanter eodem modo exerunt, communis hominum opinio est. Homines enim, quoniam de existentia legum physicarum persuasum eis est, rebus futuris provident, de agendis consilia ineunt, rationemque vitae suae instituendae decernunt. Ex qua persuasione oriuntur omnes artes, et scientiae, quae ad tuendam, ornandamque vitam ab hominibus institutae fuere. At vero a Philosophis disputatur, cuiusnam naturae illae leges sint, scilicet, utrum necessariae, an contingentes.

155. Prop. *Leges physicae, si ad Deum relatae spectentur, sunt contingentes : sin ad res ipsas relatae considerentur, sunt necessariae.*

Prima pars probatur contra Pantheistas [3], Fatalistas [4], Dei-

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 98.—[2]) Cf *Dynam.* , c. I, art. 8, p. 86 vol. I.

[3]) Hi, cum censeant cunctas res esse necessarias emanationes, vel manifestationes Dei, cohaerenter blaterant leges naturae non esse aliud, nisi modos constantes, atque uniformes, quibus Deus se necessario effundit, et evolvit.

[4]) Secundum istos, Deus in mundo condendo necessitati subiectus est, ac proinde non aliis legibus, quam quas ei dedit, coagmentare ipsum potuit.

stas [1], et nuperos Materialistas [2]. Deus, quemadmodum ex liberrima sua voluntate naturas rerum condidit, ita ex eadem liberrima voluntate diversos modos, quibus ipsae mutuam actionem in sese exercent, diversasque leges, quibus mundus gubernatur, constituit. Ergo leges naturae, si ad Deum relatae considerentur, eiusmodi sunt, ut aliter esse potuerint, nempe contingentes [3].

156. Altera pars probatur contra veteres, recentesque Atomistas, qui mundum ex fortuito atomorum concursu effectum fuisse putant, ac proinde leges, quibus res mundanae continentur, nonnisi fortuitas, ideoque contingentes esse contendunt; necnon contra Cartesium, aliosque, qui essentias rerum necessarias, et immutabiles esse negant, ac proinde leges, secundum quas phaenomena naturae eveniunt necessariae, ac immutabiles nullo modo, ex eorum sententia, esse possunt: Leges naturae sunt modi constantes, atque uniformes, quibus res naturales operantur, ac proinde ipsae operationibus rerum naturalium consentaneae esse debent. Atqui operationes rerum naturalium sunt, ut alibi diximus [4], necessariae, quia naturae rerum, quae sunt illarum principium, et subiectum, vi electionis destituuntur. Ergo leges, quibus mundus gubernatur, si in se spectentur, necessariae, et determinatae esse debent [5].

157. Haec, quam propugnavimus, sententia circa legum physicarum naturam, duos, ut s. Thomas advertit [6], oppositos scopulos *fati*, et *casus* vitat. Etenim, dum cunctas leges naturae, secus ac ii, qui Deum fato subiiciunt, e liberrima voluntate Dei

---

1) Secundum horum sententiam, Deus mundum a se conditum sibi ipsi reliquit. In hunc censum veniunt Saissetus (*Essai de phil. relig.*, Part. 2e, Mèdit. IX, ed. 3, Paris 1862), aliique, qui mundum a Deo legibus universalibus dumtaxat gubernari obganniunt.

2) E. g., Moleschott, Vogt, Buchnerus, cum omnia ex materiae vi oriri obganniant, non solum naturas rerum, quae fiunt, sed etiam leges, secundum quas fiunt, necessarias, aeque ac materia, esse contendunt. Cf Buchnerum, *Op. cit.*, p. 32. et 33.

3) Cf s. Aug., *De natura boni contra Manichaeos*, c. 3, et *De Gen. ad litt.*, lib. IX, c. 17, n. 32.

4) *Criteriol.*, c. IV, art. 2, p. 210 vol. I.

5) Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. IV, c. 3, n. 7, et lib. IX, c. 17, n. 32. Ex iis, quae demonstravimus, perspicitur necessitatem legum naturae non esse huiusmodi, ut oppositum earum sit absolute impossibile, sed in eo dumtaxat consistere, quod si res naturales secundum suam naturam operentur, non nisi secundum illas leges operari possunt.

6) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 29.

repetit, in ipsis rebus, aliter ac defensores *casus* obganniunt, rationem legum naturalium quaerendam esse decernit.

Art. VII. *De miraculis, et primum de eorum notione, et diversis speciebus*

158. Miraculum denotat effectum *supernaturalem*, *insolitum*, et *sensibilem; supernaturalem*, hoc est, qui vires totius naturae creatae praetergreditur, ita ut nulla creatura ipsum efficere valeat; *insolitum*, hoc est, eiusmodi, ut *excludat solitum cursum naturae* [1]; *sensibile*, nempe, ut manifestum omnibus sit, vel *secundum se*, vel in suis effectibus [2].

159. Quo haec definitio miraculi clarior fiat [3], divisio miraculorum, quae a Philosophis, atque ab Apologetis Christianis traditur, exponenda nobis est.

160. Miraculorum divisio diversitati graduum innititur, quos miracula inter se tenent. Iamvero tres gradus in serie miraculorum designari possunt, quorum *supremum* tenent miracula *quoad substantiam*, seu in eo, quod fit, *medium* miracula *quoad sub-*

---

[1]) « Insolitum, ait s. Thomas, quod in definitione miraculi ponitur, non dicit raritatem facti, sed excludit solitum cursum naturae, unde si quotidie caeci illuminarentur, nihilominus miraculum esset, quia praeter cursum naturalem, qui nobis est consuetus, contingeret » (In lib. II *Sent.*, Dist. XVIII, q. I, a. 3 ad 2). Hinc creatio animae humanae miraculum dici non potest, quippe quod, quamvis vires totius naturae superet, tamen « non est, ut Benedictus XIV ait, praeter ordinem naturae, cum fiat iuxta rerum conditionem »; *De Beatif. et Canoniz. Sanctorum*, lib. IV, c. 1.

[2]) E. g., scientia Apostolorum fuit miraculum, quia « quamvis secundum se non fuerit manifesta, manifestatur tamen in effectibus » (I, q. CV, a. 7 ad 3). Rousseavius (*Lettres de la montagne*, Lett. III), aliique contendunt nos numquam posse cognoscere, an aliquod opus sit miraculosum, quia, cum non sint nobis omnes leges naturae perspectae, cognoscere haud possumus, utrum, necne aliquis effectus vires naturae praetergrediatur. Ast ii omnino falluntur. Et sane, quamvis non omnes leges naturae nobis sint exploratae, inde inferri nequit nobis exploratum esse non posse, utrum, necne aliquis effectus vires naturae praetergrediatur. Nam nos miracula dicimus illa opera, quae exploratis naturae legibus adversantur. Atqui si non omnes, certe plures naturae leges, eodem Rousseavio, eiusque asseclis fatentibus, compertae nobis sunt. Ergo cognoscere nobis licet, num aliqua opera sint miraculosa. Frustra regereres posse fieri, ut aliquis effectus, qui cum legibus notis non concordat, legibus nondum exploratis sit consentaneus; repugnat enim dari in rerum natura leges duplicis generis secum pugnantes; ideoque duos ordines, quorum unum alterum tollit. Cf Bergier, *Traité historique, et dogmatique de la vraie religion*, Part. V, c. I, art. 1, Paris 1784.

[3]) De falsis definitionibus miraculi verba non facimus, nam ex theoria s. Thomae, quam hic exponimus, quisque veram a falsa definitione miraculi dignoscere potest.

iectum, seu in eo, in quo fiunt, et *infimum* miracula *quoad modum*, seu in modo, quo fiunt [1]. Hinc miraculum ita dividitur, ut sit vel *quoad substantiam*, vel *quoad subiectum*, vel *quoad modum*.

161. Miraculum *quoad substantiam* dicitur opus, quod vires totius naturae creatae essentia sua superat, ita ut nulla ratione ab aliqua causa creata effici possit. Huiusmodi, e. g., est compenetratio duorum corporum, quae in resurrectione I. Christi ex sepulcro non aperto, atque in Eius ingressu ad discipulos suos, clausis ianuis, evenit, quippe quod, cum omne corpus sit naturaliter impenetrabile, compenetrationem duorum corporum omnis creata vis nullo modo efficere potest.

162. Miraculum vero *quoad subiectum* dicitur opus, quod vires totius naturae creatae superat non essentia sua, sed propter conditionem subiecti, in quo fit, ita ut causae creatae similia illi efficere valeant, sed non in subiecto, in quo illud efficitur. Ita certum nobis est causas creatas ad vitam, et visionem in rebus producendam concurrere, quia vivens a vivente gignitur, atque visio in animali perfecto ab alio animali per generationem efficitur. At certe vitam in mortuo exsuscitare, aut visionem caeco restituere nulla alia causa potest, sed solus Deus, qui viventia e nihilo eduxit, et visione animalia perfecta ornavit.

163. Denique miraculum *quoad modum* est opus, quod nec propter essentiam, nec propter subiectum, sed propter modum, quo fit, vires totius naturae creatae supergreditur. Huiusmodi miracula existunt, cum aegrotus sine praeviis remediis, et sine ulla crisi convalescit, viresque corporis subito resumit, vel cum tempestas in tranquillitatem subito mutatur [2].

164. Ex iis, quae de notione, et diversis speciebus miraculi statuimus, facile intelligitur, quid *mirabile* a miraculo differat.

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 101.

[2]) Exinde explicari potest, qua ratione miracula *supra*, vel *contra*, vel *praeter* naturam cum eodem Aquinate dici possint. Miraculum *supra naturam* fieri dicitur, cum patet illud superare vires totius naturae creatae, eo quod quaevis natura illum effectum vel omnino producere non potest, vel illum producere non potest in eo subiecto, in quo productum conspicitur. Miraculum vero *contra naturam* patrari dicitur, si in rebus, in quibus fit, « remanet, ut s. Thomas ait, dispositio contraria ad effectum, quem Deus facit » (*Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VI, a. 2 ad 3). Huiusmodi miraculum factum est, cum ignis pueros Babylonis non combussit, remanente in eo virtute, qua ministros regis incendit. Denique dicitur miraculum esse *praeter naturam*, cum notum est illud esse effectum, quem natura potest quidem producere, sed non in illo modo, quo revera producitur, e. g., Aegyptum repente ranis scatere.

En brevem, luculentamque theoriam s. Thomae [1] : Ad efficiendum mirabile duo requiruntur: 1° ut causa eius sit occulta ; ut in re, in qua fit,aliquid ipsi repugnans esse putetur. Iam utrumque duobus modis contingere potest.Etenim causa eventus,quem admiramur, vel est occulta *secundum se*, hoc est , eiusmodi, ut omnes lateat, vel occulta *quoad nos*,hoc est,eiusmodi, ut quosdam solum lateat. Item in eventu,quem admiramur,vel vere est aliquid repugnans in re, ad quam eventus pertinet , vel apparet esse, dum vere non est. Si causa eventus, quem admiramur, est *secundum se* occulta, atque in re, circa quam ipsa versatur , est contraria dispositio ad ipsum producendum, eventus est illud , quod *miraculum* vocatur, quia Deus,quippe qui in *rebus* omnibus *secretissime* operatur, est causa *occultissima* , et *remotissima a nostris sensibus* , atque Ipse tantum in rebus operari potest aliquid , ad quod res non sunt comparatae. Sin causa eventus non omnibus , sed quibusdam dumtaxat sit occulta , neque in re sit aliquid , quod ei vere repugnat , sed solum secundum *opinionem*, seu apparenter, effectus *mirabilis* vocatur [2].

Art. VIII. *De miraculorum possibilitate*

165. Miraculorum possibilitatem negant omnes ii, qui ob diversam , ut diximus [3], rationem leges naturae absolute necessarias,et immutabiles esse tenent. Nec alia est opinio Rationalistarum ; nam ipsi comminiscuntur haud possibile esse ut facta , quae legibus experientia universim exploratis adversantur , contingant, et ideo omnia miracula , quae Sacrae Litterae narrant , veluti mythos interpretantur [4].

166. Prop. *Deus efficere potest miracula.*

Probatur. Miraculum, ut ex dictis patet,existit vel cum Deus

---

[1]) I, q. CX, a. 4 ad 2; cf s. Aug., *De Trin.*, lib. III, c. 7, 8, et 10.

[2]) Non desunt notae, quibus miracula veri nominis a mirabilibus discernantur. Etenim illa ab istis distingui possunt non solum ex comparatione eventuum cum exploratis naturae legibus, sed etiam 1° ex ingenio, indoleque eius, qui miraculum operatur, num sit pietate, animique demissione insignis, necne; 2° ex modo operandi, scilicet num omnia, quae miraculum concomitantur, redoleant religionem, gravitatem, et modestiam. nihilque superstitiosi, et ridiculi prae se ferant; 3° ex fine cum operis, tum operantis, hoc est, num opus ad cultum Dei promovendum, hominumque corda amore Dei inflammanda spectet, et num operans gloriam Dei unice quaerat, an propriam gloriam, et lucrum aucupetur; 4° ex praestantia, et duratione effectus, quia opera Dei sunt firma, praestigiaque cito evanescunt. Cf Bened. XIV, *Op. cit.*, lib. IV, c. 4.

[3]) P. 133, et 134.

[4]) Horum commenta in unum collegit Strauss, *Vie de Jésus*, trad. par Littrè, art. 1, § 14, t. I, p. 88, Paris 1839.

in rebus aliquid novi facit, quod natura efficere non potest, vel cum effectum impedit, qui ab actione alicuius causae naturalis consequi deberet [1]. E. g., si Deus coeco visionem restituit, aliquid novi in coeco efficit, quod natura efficere non potest, quia coecus visionem, quam amisit, naturaliter rursus acquirere non potest; si autem efficit, ut ignis non comburat, impedit combustionem, quae est effectus proprius ignis. Atqui Deum in rebus utrumque efficere posse certo certius est. Ergo.

167. *Minor* ita demonstratur: Quod ad primum attinet, Deus omnes res condidit, easque conservat, et gubernat. Ergo dubitari non potest, quin Deus possit quosdam effectus in mundo operari, quos causae naturales producere nequeunt. E. g., si Deus corpus humanum organo visionis donavit, nonne potest in coeco ipsum organum a vitio, quo laborat, cuiusque causa visioni ineptum est, liberare, atque hoc pacto efficere, ut coecus vim videndi rursus adquirat? [2]

168. Quod ad alterum spectat, Deus res naturales ita inter se colligavit, ut actio unius actionem alterius quandoque impediret [3]. Ergo potest actione sua prohibere, quominus actiones rerum naturalium effectu suo interdum frustrentur. E. g., nemo non experitur se non raro impedire, quin corpus deorsum cadens tangat terram, ad quam vi gravitatis tendit, aut saepe motui corporis obicem ponere, ut corpus vel quiescat, vel alio cursum convertat. At si homo haec, aliaque huiusmodi praestare potest, nemo certe negabit Deum, qui ubique est, et operatur, cuiusque virtus humanam infinite excedit, potuisse hominem e tecto praecipitem in aere suspendere, ut eum a mortis periculo liberaret. Illud quidem inter actiones rerum creatarum, et actiones Dei, a quibus effectus causarum naturalium impediuntur, interest, quod illae ordine naturali continentur, hae autem vel *quoad substantiam*, vel *quoad modum* vires naturae praetergrediuntur, prout effectus causae naturalis vel a nulla re creata absolute impediri potest, vel impediri absolute potest, sed non in iis adiunctis, in quibus a Deo miraculum efficitur.

169. Confirmatur propositio ex eo, quod Deus, ut iam innui-

---

[1]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VI, a. 1 c., et a. 2 ad 3.

[2]) Idem quoad alia huiusmodi facta dicendum est; nam si Deus omnia viventia creavit, nonne potest vitam largiri vel plantae, ut rursus floreat, fructusque edat, vel cadaveri, ut homo reviviscat? Si Deus triticum creavit, hominesque artem conficiendi panis edocuit, nonne potest quinque panes ita multiplicare, ut non modo quinque millia hominum nutriant, sed etiam multa illorum fragmenta supersint?

[3]) Cf *Criteriol.*, c. IV, art. 2, n. 6, p. 210 vol. I.

mus [1], non ex necessitate, sed ex liberrima voluntate ordinem, qui in mundo conspicitur, constituit. Nam, si ordo mundi non ex necessitate, sed ex liberrima Dei voluntate existit, nihil prohibet, quin Deus aliquid praeter ordinem naturae operari, seu, quod idem valet, miracula patrare possit [2].

170. Obiic. Si miracula fierent, leges naturae essent mutabiles. Atqui leges naturae esse mutabiles repugnat tum ex parte Dei, quia repugnat voluntatem Dei, qui illas constituit, esse mutabilem, tum ex parte ipsius naturae, quia, cum naturae rerum sint fixae, et determinatae, determinatae etiam, proindeque immutabiles esse debent leges, quibus ipsae gubernantur. Ergo miracula fieri haud possibile est.

171. Resp., *conc. mai.; neg. min.; neg. cons.* Et sane neque ex parte Dei, neque ex parte ipsius naturae quidquam prohibet, quin leges particulares aliquando mutentur. Non quidem ex parte Dei. Etenim Deus, cum leges naturae liberrime statuisset, illas eadem voluntate, qua constituit, mutare, aut suspendere potest, quoties ordo Providentiae id expostulat. Neque idcirco mutari Deus dicendus est. Nam « Deus, ait s. Thomas, ab aeterno praevidit, et voluit se facturum, quod in tempore facit. Sic ergo constituit naturae cursum, ut tamen praeordinaretur in aeterna sua voluntate, quod praeter cursum istum quandoque facturus esset [3] ». Neque ex parte ipsius naturae. Nam rebus, quae a Deo creatae sunt, ab Eoque conservantur, et reguntur, non repugnat, immo consentaneum est ipsas nutui Dei obedire. Atqui, cum leges mundi ob immediatam actionem Dei mutantur, res creatae nutui Dei ipsas creantis, conservantis, gubernantisque obediunt [4]. Ergo ex parte naturae non repugnat leges eius aliquando mutari [5]. Nisi quod, cum leges naturae per miracula mutari dicuntur, putandum non est miraculo laedi ullam legem generalem naturae, quia, ut ex allatis exemplis colligitur, Deus miracula patrat non quia legem generalem a se statutam destruit, sed quia eius effectum relate ad aliquam rem particularem suspendit, vel quia in natura aliquem effectum sensibilem per se, et immediate producit [6].

---

[1]) P. 134. — [2]) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. III, c. 99.

[3]) *Qq. disp.*, *De Pot.*, q. III, a. 1 ad 6.

[4]) Cf s. Bonav., In lib. I *Sent.*, Dist. XLII, a. 1, q. 3 *ad arg.*

[5]) Cf p. 134, n. 5.

[6]) Hinc cum miracula contra naturam fieri dicuntur, id de naturis particularibus tantum intelligendum est.

CAPVT VII.

De mundi origine

Art. I. *Vtrum mundus a Deo sit creatus*

172. *Creationis* nomine intelligitur productio rei « in *esse* secundum totam suam substantiam », ita ut « causalitas creantis se extendat ad omne illud, quod in re invenitur [1] »; unde definitur: Productio totius *esse* rei ex nihilo, ita ut nihil antea extet, ex quo res educatur. Hinc valde distat creatio ab illa actione, quae simpliciter *effectio* dicitur, nempe per quam subiectum, quod iam existit, immutatur. « Duplex modus est caussandi. Vnus quidem, quo aliquid fit, praesupposito altero. Alio modo caussatur aliquid, nullo praesupposito. Et hoc modo dicitur aliquid fieri per creationem [2] ».

173. Prop. *Mundus a Deo esse suum habet per creationem.*

Probatur prima pars, nempe mundum habere *esse* suum a Deo. Omnes res, ex quibus mundus constat, non sunt ex se ipsis, sive, ut Scholae aiunt, non habent *esse ex se*. Atqui id, quod non est ex se, oportet ut sit ex alio, seu, ut habeat *esse* ex alio, quippe quod nihil medii est inter *esse* a se ipso, et *esse ab alio*. Quotquot igitur res sunt, ex quibus mundus componitur, *esse* suum ab alio habent. Atqui hoc aliud, a quo res mundanae *esse* suum repetunt, nonnisi Deus esse potest; nam ea, quae non sunt a seipsis, cum habeant *esse participatum*, causam sui *esse* in eo agnoscunt, cui *esse essentialiter convenit*: Deus autem dumtaxat est Ens, cui *esse essentialiter convenit*. Ergo omnes res mundanae a Deo *esse* suum habent [3].

174. *Probatur* altera pars, nempe modum, quo mundus *esse* suum a Deo habet, in *creatione* consistere. Nequit Deus dare *esse* rebus ex materia praeexistente. Ergo res a Deo efficiuntur ex nihilo, seu *esse* suum a Deo accipiunt per creationem. *Antecedens* ita demonstratur: A Deo, quemadmodum ostendimus, *esse* omnium entium originem habet, proindeque *esse* ipsius materiae, quae et ipsa quoddam ens est, ita ut haud possibile sit *esse* materiae existere, antequam a Deo efficiatur. Atqui, si res ita se habet, compertum est Deum res non producere ex aliqua materia

---

[1]) In lib. II *Sent.*, Dist. 1, q. I, a. 2 *sol.* « Creatio, inquit s. Bonaventura, est totius substantiae secundum totum »; In lib. II *Sent.*, Dist. 1, p. I, a. 2, q. 2 *resol.* — [2]) In lib. *De causis*, lect. XVIII.

[3]) I, q. XLIV, a. 1 c.

praeexistente,sed eas ex non ente,sive ex nihilo educere [1].Ergo.

175. Demonstrationi directae indirectam, quae maiorem perspicuitatem habet,adiicimus. Vt origo mundi explicetur,hae hypotheses fingi possunt.Nam vel mundus semper extitit,qualis nunc est,seu est aeternus tum ratione materiae, tum ratione formae [2]; vel ingenita, et aeterna est materia informis,et ex ea mundus effectus est per ordinem,seu formam, quam Deus materiae in tempore largitus est [3]; vel aeternae sunt atomi, et ex iis per infinitum inane vagantibus, atque in diversas combinationes temere coalescentibus, mundus, quem videmus,ortus est [4]; vel mundus omnino est emanatio, aut evolutio substantiae Divinae, ita ut ab ipso Deo non distinguatur, ac proinde sit, qualis Deus est, aeternus [5]; vel denique a Deo e nihilo eductus, seu creatus fuit, ab eoque ordinem, quem prae se fert, accepit. Atqui ex his hypothesibus quatuor priores sunt absurdae. Ergo, secundum leges syllogismi disiuncti, restat, ut quinta, quae creationem mundi statuit, sit vera.

176. *Minor* probatione eget.In hac, relicta quarta hypothesi, de qua in Theodicea disseremus, trium priorum dumtaxat ratio habenda nobis est.

Iam abnormitas primae, et secundae hypothesis hoc argumento evincitur. Si materia, quocumque modo concipiatur, nempe vel sua forma iam praedita, qualis est mundus,vel omnis formae expers, esset infecta, ac proinde stricto sensu aeterna, ipsa pro-

---

1) Cf s. Aug., *De vera Relig.*, c. 18, n. 36; s. Anselm., *Monol.*, c. 6, et s. Thom., *ibid.*, a. 2 c.

2) Praecipuus auctor huius sententiae fuit Aristoteles. Cf Jul. Simon, *de Deo Aristotelis*, Paris 1839.

3) Haec fuit Platonis doctrina, de qua dignus est, qui legatur H. Martin, *Étud. sur le Tim.* etc., *Argum.*, § 7, t. I, p. 27, et not. LXIV, t. II, p. 179 sqq.

4) Ita opinati fuere Leucippus, Democritus, aliique veteres defensores atomorum.

5) Haec omnium veterum, recentiumque Pantheistarum sententia est. Opiniones aliorum recentium, qui creationem impugnant, ad primam, et tertiam revocantur. Etenim ipsi eum atheismum vel manifeste defendant, vel occulte insinuare adnitantur, mundum, vel qualis nunc est, semper extitisse, vel ex vi ipsi materiae insita evolutum, sensimque efformatum esse autumant. Prima harum opinionum defensa fuit a multis incredulis saeculi proxime elapsi. Altera valde probatur Büchnero, aliisque materialistis Germaniae. Ipsi enim, cum teneant nullam aliam vim existere, quam quae materiae inhaeret, eamque nonnisi in materia existere posse, inde colligunt mundum ex vi ipsi materiae insita evolutum, sensimque efformatum fuisse, ac proinde notionem creationis esse prorsus absurdam, quia creatio vim extra mundum positam, ab omnique materia seiunctam expostulat.

cul dubio existeret ex necessitate suae naturae, ideoque immutabilis, atque ab omni successione immunis foret; siquidem id, quod non est factum, ex se ipso esse debet; id vero, quod ex se ipso est, existit necessitate suae naturae, et quod necessitate naturae suae existit, mutationi, et successioni obnoxium esse nequit, alioquin esset necessarium, et non necessarium, nempe necessarium, et contingens. Atqui repugnat, docentibus ipsis adversariis, quos hic refellimus, materiam esse necessariam, immutabilem, atque ab omni successione immunem. Ergo repugnat materiam, quocumque modo ipsa concipiatur, esse infectam, seu stricto sensu aeternam [1].

177. Secunda autem hypothesis aliis, iisque validissimis argumentis oppugnatur. Et sane, Deus non poterat materiae ingenitae largiri formam, quam habet, nisi ipsa ab Eo penderet, Eique subiiceretur. Atqui repugnat materiam, quae est ingenita, atque infecta, ab aliqua causa anteriori pendere, ullique causae exteriori subiici. Ergo, si materia informis esse infecta, atque ingenita dicatur, Deum ex ipsa mundum, quem modo conspicimus, effecisse dici nequit [2]. Praeterea id, quod est ingenitum, nullam mutationem admittit. Atqui nihil ex eo, quod est immutabile, fieri potest, quia perspicuum est hoc ipso, quod ex aliquo aliquid fit, mutari id, ex quo fit. « Materia ergo, ita concludit Lactantius, si facta non est, ne fieri ex ea quicquam potest [3] ». Accedit, quod Deus infinita potentia pollet, ac proinde putandum non est Eum, non secus ac homines, non posse efficere quidquam, nisi ex materia iam existente; sed tenendum est Eum, sicut nullo artifice, ita nulla materia eguisse, ut mundum conderet [4] ».

178. Absurdior est tertia hypothesis. Enimvero, atomi, ipsis Atomicis fatentibus, etsi insecabiles sint [5], tamen partes habent, materialesque sunt; quocirca si repugnat materiam esse ingenitam, repugnat etiam ingenitas esse atomos. Atqui atomi, ex quarum

---

[1]) Ex quo vides antiquos Patres philosophis, haereticisque aeternitatis materiae defensoribus iure, meritoque obiecisse, quod ipsi materiam Deo aequalem facerent, proindeque duos Deos comminiscerentur; si quidem esse ex se ipso, seu necessitate suae naturae, immutabile, et stricto sensu aeternum, est proprium solius naturae summae, et perfectae, scilicet Dei. Inter eos, secus ac Auctor *Syst. nat.* impudenter asseruit, recensendus est Tertullianus, qui aeternitatem mundi adversus Hermogenem ex industria impugnavit.

[2]) Cf s. Iustin., *Ad Gentes cohortatio*, c. 23.

[3]) *De ira Dei*, lib. II, c. 8.

[4]) Cf prae ceteris Patribus, s. Aug., Lib. *De Fide, et Symbolo*, c. 11, n. 2.

[5]) Cf p. 79, n. 1.

fortuita concursione mundum effectum esse Epicurus, recentesque Increduli comminiscuntur, sunt ingenitae. Repugnat igitur mundum ex atomis per aera temere convolantibus effectum fuisse.

179. Praeterea, etiamsi demus posse dari atomos, certe nullo modo evenire potuit, ut ex ipsis et singulae res, ex quibus mundus conflatur, et ipsa mundi compages efficerentur. Hoc in primis ex eo demonstratur, quod illae atomi tamquam ingenitae adstruuntur. Etenim plures atomi non possunt ad aliquam rem efficiendam coalescere, nisi quodammodo immutentur, quia necesse est ut ipsae aliquid in sese invicem agant. Atqui id, quod est ingenitum, est quoque immutabile. Ergo ex atomis ingenitis nedum universa mundi compages, nulla singularis res effici potuit. Secundo, iam a nobis ostensum est [1] neque aliquod corpus, neque rerum corporearum varietatem ex atomis efformari posse; id quod de rebus ratione, aut quavis alia facultate sentiendi, et cognoscendi praeditis potiori iure dicendum est. Quocirca nulla species rerum, ex quibus mundus componitur, ex fortuito atomorum concursu fieri potest. Coagmentationem autem rerum mundanarum ex fortuito coecarum atomorum concursu derivari haud posse ex eo plane demonstratur, quod cuncta, quae in mundo sunt, arctissimo finium nexu continentur [2].

180. Obiic. **1.°** Haud possibile est aliquid ex nihilo fieri iuxta illud effatum: *Ex nihilo nihil fit.* Atqui creatio productionem rei ex nihilo significat. Ergo creatio non est possibilis.

181. Resp., *Dist. mai.* Haud possibile est aliquid ex nihilo fieri, quatenus nullus effectus ex nihilo, tamquam ex causa efficiente, fieri potest, et nulla res ex nihilo, tamquam ex materia, potest educi, *conc. mai.*, quatenus per infinitam causae efficientis virtutem, nulla praeiacente materia, res, quae antea nullo modo extabat, in existentiam prodire non potest, *neg. mai.* Sub eadem dist. *neg.* et *conc. min.*; *neg. cons.* Sane, cum nihilum non existat, omnino absurdum est illud esse vel causam efficientem, quae nempe aliquid producit, vel causam materialem, sive terminum, ex quo aliquid educitur. Quapropter, si illud effatum alterutro sensu sumatur, nulla de illius veritate existere potest. At neutrum horum conceptu creationis continetur. Etenim, ut ex notione creationis iam a nobis tradita [3] patescit, ipsa appellatur productio ex nihilo ob duas rationes, scilicet **1°** quia illud, quod creatur, non fit ex aliqua materia praeexistente [4]; **2°** quia

[1]) P. 79, 80. Cf s. Aug., *Epist.* CXVIII *ad Dioscorum*, c. 4, n. 31.

[2]) Cf Lact., *Op. cit.*, c. 10. De hac re rursus in *Theologia naturali.*

[3]) P. 140.

[4]) « Creatio ex nihilo dicitur esse, quia nihil est, quod creationi praeexistat,

antequam sit creatum, est nihilum, seu nullo modo *esse* habet [1]. Priori ratione negatur rem creatam ordinem habere ad quamlibet materiam praeexistentem, aeque ac si dicatur, « iste loquitur de nihilo, quia non loquitur de aliquo [2] ». Altera autem ratione asseritur rem creatam ordinem habere ad nihilum, quatenus ipsa est *natura sua* post nihilum, aeque ac si dicatur « ex mane fit meridies, idest post mane [3] ». Iamvero huiusmodi productio nulli causae finitae convenire potest; at causae infinitae non repugnat, sed potius omnino consentanea est. Et sane causae finitae convenire non potest. Etenim omnis causa finita, cum determinata virtute polleat, expostulat determinatam distantiam inter illud, quod ab ea fit, et oppositum, ex quo fit. Atqui inter *esse*, quod in creatione producitur, et nihilum, ex quo producitur, nulla extat determinata distantia. Ergo nulla causa finita potest aliquid e nihilo producere, sed necessario expostulat aliquod *esse* praeexistens, ut quidquam efficere queat. Causae autem infinitae non repugnat, imo omnino consentanea est. Etenim causa infinita cum virtute infinita polleat, inter effectum suum, eiusque oppositum determinatam distantiam non requirit [4]. Praeterea idem ex eo probatur, quod Deo, utpote Causae Primae, illa actio congruit, qua primus effectus, nempe *esse simpliciter* producitur [5]; « esse autem simpliciter per creationem causatur, quae nihil praesupponit, quia non potest aliquid praeexistere, quod sit extra ens simpliciter [6] ».

182. Obiic. **2.**° Si daretur creatio, ea sane foret actio transiens. Atqui actio transiens expostulat subiectum, in quod transit; creatio e contrario, cum sit productio ex nihilo removet subiectum, in quod transit. Ergo creationem dari repugnat.

183. Resp., *Dist.* primam partem *minoris*, si fiat per motum, sive per mutationem proprie acceptam, *conc.*, secus, *neg.*; *neg.* alteram partem; *neg. cons.* Actio transiens procul dubio expostulat subiectum, in quod transit, si de iis rebus sermo sit, quae

quasi non creatum »; In lib. II *Sent.*, Dist. I, q. I, a. 2 *sol.* Cf s. Aug., *Conf.*, lib. XII, c. 7, n. 7.

[1] « Dicitur creatio esse ex nihilo, quia res creata naturaliter prius habet non esse, quam esse »; *ibid.*

[2] I, q. XLV, a. 1 ad 3. « De nihilo, ait s. Augustinus, est, quod non est de aliquo »; *Op. imperf. contr. Iul.*, lib. V, n. XXXI.

[3] I, loc. cit. Cf s. Anselm., *Monol.*, c. 8.

[4] Cf s. Bonav., In lib. II *Sent.*, Dist. I, part. I, a. 1, q. I *ad arg.*

[5] Cf s. Thom., I, q. LXV, a. 3 c.

[6] *Contr. Gent.*, lib. II, c. 21. Ex his perspicitur creationem ita Deo convenire, ut nulli alii, praeter Ipsum, adscribi possit. Cf *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 7 c.

fiunt per motum, sive mutationem, mutatio enim essentialiter requirit, ut idem aliter prius, aliter posterius se habeat. At, si actio transiens non fit per mutationem, ipsa non expostulat subiectum, in quod transit, sed totum temporis momento fit [1]. Iam creatio certe est actio transiens, si quidem « significat actionem terminatam ad exteriorem effectum [2] »; sed, quamvis sit mutatio quaedam secundum modum intelligendi, « sicut si intelligatur aliqua res prius non fuisse totaliter, et postea esse [3] », tamen non est proprie *mutatio*, quia, cum « per eam tota substantia rei in esse producatur, non potest esse aliquid idem aliter, et aliter se habens [4] ». Quoniam autem creatio nullum motum, sive mutationem exhibet, necesse est, ut in instanti fiat [5], unde « simul aliquid creatur, et creatum est [6] ». Nulla igitur repugnantia, quemadmodum adversarii obganniunt, in notione creationis delitescit.

ART. II. *Philosophi, qui necessitatem creationis ab aeterno* [7] *asserunt, refutantur*

184. Nonnulli Increduli, inter quos Robinetus, Voltaireus, Auctor *Epistolarum Persicarum*, atque omnes Rationalistae, inter quos Cousinius [8], et, qui hodie hac de re ex industria tractavit, Em. Saissetus [9], etsi creationem mundi haud negent, tamen necesse fuisse ut ipse ab aeterno crearetur, contendunt, atque ideo dogma catholicum de temporaria mundi duratione [10] diversis rationis momentis oppugnare conantur.

185. Prop. *Necesse non fuit, ut mundus ab aeterno crearetur.*

Probatur. Deus est causa libera, non necessaria mundi. Atqui si Deus est causa libera mundi, sicut poterat a mundo creando abstinere, ita cum in tempore creare potuit. Ergo necesse non fuit ut mundus ab aeterno a Deo crearetur [11].

186. *Maior* ita demonstratur: Si Deus est causa necessaria

---

[1]) I, q. XLV, a. 2 ad 3. — [2]) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 79.

[3]) I, q. cit., a. 2 ad 2.

[4]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 17, n. 3. « Quod creatur, ait etiam (I, q. *cit.*, a. 3 c.) non fit per motum, vel mutationem ».

[5]) I, q. LXXIV, a. 1 ad 1. — [6]) *Ibid.*, q. XLV, a. 2 ad 3.

[7]) Quoniam Deus aeternus est, liquet Eum, si esset causa necessaria mundi, mundum ab aeterno creare debuisse.

[8]) *Fragm. phil.*, *Avertiss à la 3e edition*, *Oeuvr.* t. I, p. 18, Bruxelles 1840.

[9]) *Essai de philosophie religieuse.* Méditation 5e, t. II, p. 113 sqq., ed. cit.

[10]) Hoc dogma, secundum perspicua SS. Scripturarum testimonia, continentemque SS. Patrum traditionem ab Innocentio III in Concilio Lateranensi IV (Cap. *Firmiter de Trin.*, et *Fide Cathol.*) definitum fuit.

[11]) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 31, n. 1.

mundi;id ex alterutro capite evenire potest, vel quod illum producit necessitate naturae, non vero ex voluntate, quemadmodum Pantheistae volunt, vel quod producit eum ex voluntate, sed necessaria, non libera. Atqui neutrum dici potest. Certe non primum; nam, ut sanctus Doctor argumentatur, Deus, cum sit essentia sua intelligens, « per intellectum agit; intellectus autem non agit aliquem effectum, nisi mediante voluntate, cuius obiectum est bonum intellectum, quod movet agentem, ut finis. Deus igitur per voluntatem agit, non per necessitatem naturae [1]». Nec alterum; nam « voluntas non ex necessitate fertur in ea, quae sunt ad finem, si finis sine his esse possit. . . Cum igitur Divina Bonitas sine aliis esse possit, quin immo nec per alia Ei aliquid accrescat, nulla inest Ei necessitas ut alia velit ex hoc, quod vult suam Bonitatem [2]».

187. Obiic. **1.°** Si mundus esset a Deo creatus in tempore, Deum ante mundum fuisse dicendum foret. Atqui si Deus fuisset ante mundum, consequerentur duo absurda, nempe **1°** Deum esse in tempore, quia *prius*, et *posterius* sunt differentiae temporis; **2°** tempus fuisse antequam res creatae existerent, sive antequam tempus esset. Ergo absurdum est mundum in tempore creatum fuisse.

188. Resp., *neg. min.* Enimvero, cum Deus ante mundum fuisse dicitur, haec anterioritas, ut s. Thomas advertit [3], intelligenda est de duratione aeternitatis, non vero temporis, vel de aeternitate temporis imaginati, non vero realis, quatenus durationem aeternam Entis increati, quae sine successione est, sine aliqua successione imaginari nequimus. Hinc commode dici potest Deum fuisse ante mundum, quin vel Deum in tempore esse, vel tempus ante mundum fuisse statuatur. *Prius* vero, et *posterius*, seu *ante*, et *post* si considerentur in ipso tempore, procul dubio quaedam eius differentiae sunt; verum, si considerentur relata ad aeternitatem, non aliud denotant, nisi relationem temporis ad ipsam, siquidem nos, qui successioni assueti sumus, concipimus *esse* immotum illius *instantis*, quod est proprium aeternitatis, fuisse, antequam successio temporis inceperit, et futurum, si successio temporis desineret. Quare dicimus Deum fuisse ante mundum, et mundum esse post Deum, non quod Deum, perinde ac mundum, tempore contineri intelligimus, sed quod cum Deum extra omne tempus esse intelligimus, intelligimus quoque Deum

---

[1]) *Op. cit.*, *ibid.*, c. 23, n. 3.
[2]) *Op. cit.*, lib. I, c. 81, n. 1. Cf s. Ambros., *Hexaem.*, lib. I, c. 5.
[3]) I, q. XLVI, a. 1 ad 8.

fuisse ante mundi molitionem,et mundum esse incepisse,cum iam Deus esset [1].

189. Obiic. 2.° Si Deus mundum in tempore creasse dicatur, illud quoque dicendum est fuisse tempus, in quo Deus ab omni opere vacavit. Atqui hoc consectarium est absurdum. Ergo Deum mundum in tempore creasse non sine absurditate dici potest.

190. Resp., *neg. mai.* Etenim is,qui asserit, si Deus mundum ab aeterno non condidit , fuisse tempus, in quo ab omni o pere vacavit, sumit fuisse aliquod tempus, antequam res creatae exsisterent. Atqui haec suppositio est absurda, nam tempus, ut suo loco ostendimus [2], ante rerum creatarum molitionem nec esse, nec concipi potest. Ergo, si mundus a Deo in tempore creatus fuisse dicatur, non ideo dicendum est fuisse tempus, in quo Ipse ab omni opere vacavit [3]. Accedit, quod,aiente s. Bonaventura, Deus, « nec recipit complementum in operando, nec in non operando est otiosus, nec cum de non operante fit producens, mutatur ab otio in actum », quia Ipse « est agens,quod est sua actio, et tali nihil omnino advenit, cum producit, nec etiam in eo fit aliquid, quod non prius infuit [4] ». Quapropter, si Deus mundum in tempore, non autem ab aeterno creasse dicatur,ideo dicendum non est Eum, antequam mundum moliretur, otio vacasse.

191. Obiic. 3.° Causa,quae ab aeterno est in actu,ab aeterno effectum producit. Atqui Deus est causa mundi, quae ab aeterno est in actu. Ergo mundus ab aeterno a Deo effectus fuit.

192. Resp., *dist. mai.*, si sit causa necessaria, *conc. mai.*,si causa libera, *neg. mai.; dist.* etiam *min.*, est causa necessaria,

---

[1]) Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XII, c. 17, n. 2.

[2]) Cf *Ontol.* c. XI, art. 2, p. 72.

[3]) Audiatur s. Augustinus: « Ante principium temporis non erat tempus. Deus enim fecit et tempora; et ideo antequam faceret tempora,non erant tempora. Non ergo possumus dicere fuisse aliquod tempus, quando Deus nondum aliquid faceret. . . Et, si tempus cum coelo, et terra esse coepit, non potest inveniri tempus, quo Deus nondum mundum faceret coelum, et terram »; *De Gen. contra Manich.*,lib I,c.2,n.3. Hinc sanctus Doctor advertit « inaniter homines cogitare praeterita tempora vacationis Dei, cum nullum tempus sit ante mundum »; *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 5. Secundum hanc theoriam ipse duo statuit, quae digna notatu sunt. Primum est, quod, si presse loqui voluerimus, mundus nobis dicendus est creatus cum tempore, non vero *in tempore* (*Op. cit.*, ibid., c. 6). Alterum est, quod sine ullo errore asseri potest mundum semper fuisse, quia cum tempus, et res creatae simul esse coepissent, procul dubio nullum tempus assignari potest, in quo mundus non fuerit. *Op. cit.*, lib. XII, c. 15, n. 1.

[4]) In lib. II *Sent.*, Dist. I, p. I, a. 1, q. 2 *ad arg.*

neg. min., libera, *conc. min.*; *neg. cons.* Et sane, posita causa, quae est in actu, necesse quidem est ponere eius effectum, verum effectus debet naturae causae respondere. Quare, si causa ex necessitate effectum producat, ea posita, effectum extra ipsam ponere necesse est. At, si causa effectum secundum propositum voluntatis suae producat, necesse non est, ea posita, effectum eius extra ipsam ponere, quia effectus causae ex libera voluntate operantis non solum debet esse talis, qualem ipsa vult, sed tum quoque, cum ipsum vult. Hinc, quoniam Deus est causa liberrima mundi, consequitur, etsi actus creationis sit ab aeterno, tamen necesse non esse, ut effectus eius, nempe mundus, sit aeternus [1].

ART. III. *Investigatur, an mundus ab aeterno creari potuerit*

193. Inter Philosophos christianos s. Thomas secundum Ecclesiae Catholicae doctrinam tuitus est Deum a nihilo mundum in tempore fecisse; sed contendit Deum potuisse mundum ab aeterno creare. Hinc statuit creationem mundi in tempore non certis, sed dumtaxat probabilibus momentis rationis [2] posse probari, certamque notionem temporalis creationis mundi ex sola Fide nobis suppetere [3].

194. Argumentatio sancti Doctoris, et, qui eum secuti sunt, Scholasticorum [4] huc redit : Si posset stricto sensu demonstrari

---

1) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 17 ad 6, et ad 26. « Ab aeterno, inquit s. Bonaventura, voluit (Deus) producere tunc quando produxit; sicut ego nunc volo cras audire Missam »; *ibid*. Quomodo autem creatio mundi in tempore cum Divina Immutabilitate consentiat, in Theologia naturali clarius explicabimus.

2) Hae rationes probabiles, seu extrinsecis principiis innixae, peti solent 1° ab antiquorum Sapientum opinione, gentiumque vetustissimarum consensu (Cf Genuens., *Elem. Met.*, Dissert. II, t. V, p. 114, Bassani 1779). 2° Ex historiae monumentis cum profanis, tum sacris ; nam inter omnes constat ea , quae historici gentium vetustissimarum memoriae prodiderunt, citra narrationem mosaicam evenisse; et narrationem mosaicam, quae et omnium antiquissima est, et vel propter sola humanae credibilitatis momenta omnem fidem meretur, productionem mundi in tempore describere, primosque humani generis eventus enarrare. 3° Ex novitate artium, et scientiarum; nam, cum compertum sit qui, et qua aetate inventores artium floruerint, genus humanum per infinitam antecedentium saeculorum seriem sine artibus vixisse incredibile est.

3) Idem senserunt multi e Schola s. Thomae, necnon Durandus, aliique. Scotus autem, Ockamus, eorumque discipuli sententiam, quae possibilitatem creationis ab aeterno asserit, longe probabiliorem negante censuerunt.

4) Haec s. Thomae sententia inter recentes etiam Wolfium (*Theol. nat.*, Pars II, c. 1, § 447), et quamplurimos ex eius Schola consentientes nacta est.

mundum in tempore coepisse, demonstratio peti posset vel a causa eius, nempe Deo, vel ab ipsius mundi natura, vel a natura ipsius actionis creatricis. Atqui ipsa ex nullo horum capitum confici potest. Non quidem a Deo, quippe quod, cum Deus sit causa instantanea, et libera mundi, eum ab aeterno, vel in tempore, prout Ipsi collibitum fuerit, creare potuit, quia effectus causae instantaneae simul cum causa existere potest [1]. Non ex natura ipsius mundi, quia, cum duratio sit accidens rerum creatarum, res creata per se, et ex natura sua nullum certum genus durationis expostulat. Qua de re quaenam duratio rebus creatis convenire possit, non ex natura ipsarum rerum, sed ex potentia Dei, qui ipsis *esse* largitur, dignoscendum est; at Deus, ut paulo ante dictum est, mundum ab aeterno, vel in tempore creare potuit; ergo mundo vel aeterna, vel temporalis duratio convenire potest. Non denique ab actione creatrice Dei; haec enim expostulat, ut res ex *non esse*, seu nihilo, non vero ut post *esse* fiant, nempe a *non esse* ad *esse* veluti ab uno ad alium terminum transeant [2]. Nihil igitur philosopho suppetit, unde mundum in tempore creatum fuisse stricte demonstret [3].

195. At vero alii multi, post B. Albertum M., s. Bonaventuram, Henricum Gandavensem, Deum mundum ab aeterno creare haud potuisse vehementer pugnarunt [4].

196. Potiora argumenta, quibus hi Philosophi possibilitatem creationis ab aeterno impugnant, haec sunt: 1° Id, quod factum

---

1) Cf *Ontol.*, c. IX, art. 5, p. 58.

2) Illud hic adnotandum est, quod si de creatione, qualis re ipsa est, disseratur, mundum e nihilo factum esse dici potest etiam ob hanc rationem, quod *esse* post *non esse* habuit (cf p. 143-144); mundus enim re ipsa aliquando fuit, cum antea non esset. Verum, si de creatione ab aeterno sermo sit, quae a s. Thoma, aliisque veluti possibilis admittitur, seu, si notio creationis in se spectetur, illud *ex nihilo* proprie denotat defectum termini, a quo res creata fit, ita ut creatio non sit actio, quae ab uno termino in alium progrediatur. Enimvero τὸ *ex nihilo fieri* eo modo per se, et proprie intelligendum est, quo opponitur τῷ *ex aliquo fieri*, quippe quod creatio, et effectio sibi invicem opponuntur (cf p. 140). Atqui τῷ *fieri ex aliquo* opponitur τὸ *fieri non ex* aliquo. Ergo illud *ex nihilo* in definitione creationis, si per se, et stricte intelligatur, idem valet, ac *non ex aliquo*. Iamvero *fieri non ex aliquo* idem non est, ac *fieri post non aliquid*, seu post nihilum. Ergo illud ex nihilo, quod in definitione creationis ponitur, proprie, et per se non denotat rem, quae creatur, habere *esse* post *non esse*, sed habere *esse non ex aliquo*.

3) Opusc. XXVII, *De aeternitate mundi*.

4) Hanc sententiam fere omnes recentes amplexi sunt, eiusque patrocinium magna animi contentione cl. p. Tongiorgi nuperrime suscepit; *Op. cit. Ontol.*, c. 3.

est, principium durationis habere debet; ac proinde si mundus a Deo factus est, principium suae durationis habere debet. 2° Si mundus fuisset creatus ab aeterno, aeternitas ei tribuenda esset; ast aeternitas nonnisi Dei propria est. 3° Posita creatione mundi ab aeterno, infinita series dierum praeterita esset; et sicut illud, quod praeteritum est, *pertransitum* est, ita *essent iam infinita pertransita*, id quod absurdum est quia, *infinita non est transire*. 4° Posita creatione mundi ab aeterno, infinitis diebus, qui praecesserunt, alia, novaque dies quotidie adderetur, ac proinde infinitum esset capax incrementi, id quod notionem infiniti destruit [1].

197. At haec argumenta, ex D. Thomae sententia, apodictica non sunt; ac proinde iis responderi non difficulter potest. Sane responsio primae difficultati ex iam dictis manifesto colligitur. Nam creatio est actio, quae fit *in instanti*, seu sine ullo motu, ac proinde necesse non est, ut Creator rebus, quas creat, duratione praecedat [2].

198. Quod ad alteram spectat, si mundus semper fuisset, certe non conveniret ei aeternitas essentialis, quae est propria Dei, nempe illa, quae in instanti posita est, omnemque successionem excludit, sed aeternitas imperfecta, nempe illa, quae successionis expers non est. Quocirca rebus creatis non tribueretur id, quod solius Dei est [3].

199. Tertia difficultas, ut sanctus Doctor inquit[4], *non est cogens*; nam infinita series, « etsi non sit simul in actu, potest tamen esse in successione, quia sic quodlibet infinitum acceptum finitum est. Quaelibet igitur circulatio praecedentium transiri potuit, quia finita fuit: in omnibus autem simul, si mundus semper fuisset,

---

1) Aliud etiam argumentum ex eo petitur, quod, si mundus ab aeterno fuisset, infinitae generationes in tempore infinito praeterito existere debuissent, ac proinde infinitae animae humanae, et quoniam hae, utpote immortales, sunt permanentes, infinita multitudo animarum actu simul existeret; at actualem simultaneam multitudinem infinitam dari repugnat. Hoc argumentum omisimus, nam, ut advertit s. Thomas, quaestio non in eo versatur, num cuncta genera rerum creatarum, ex quibus mundus constat, ab aeterno esse potuerint, sed num mundus in universum, aut saltem aliqua creatura ab aeterno condi potuerit (I, q. XLVI, a. 2 ad 8) Quapropter iis, qui allato argumento possibilitatem creationis mundi impugnant, « posset respondere aliquis, quod mundus fuit aeternus, vel saltem aliqua creatura, ut Angelus, non autem homo » (*Ibid.*). Quod cum ita sit, illos, qui creationem mundi ab aeterno esse possibilem pugnant, nihil cogit admittere generationes hominum ab aeterno cum mundo fuisse, ac proinde neque simultaneam animarum multitudinem actu infinitam.

2) *Ibid.*, ad I. — 3) *Ibid.*, ad 5.

4) *Contr. Gent.*, lib II, c. 33.

non esset accipere primam, et ita nec transitum, qui semper exigit duo extrema ».

200. Quarta denique difficultas facile dissolvitur, si infinitum *simpliciter*, quod nempe omnem limitem excludit, ab infinito *secundum quid*, seu quod limitem undequaque non excludit, distinguatur, siquidem infinito *secundum quid*, cuiusmodi esset successio infinita praeteritorum dierum, aliquam additionem fieri non repugnat. « Nihil prohibet infinito ex ea parte additionem fieri, qua est finitum. Ex hoc autem, quod ponitur tempus aeternum, sequitur quod sit infinitum ex parte ante, sed finitum ex parte post, nam praesens est terminus praeteriti [1] ».

CAPVT VIII.

De perfectione mundi

Art. I. *Status quaestionis declaratur*

201. Circa perfectionem mundi duae quaestiones a Philosophis agitantur, scilicet 1° num hic mundus sit in suo genere perfectus, an imperfectus, seu utrum, necne finem a Deo praestitutum optime assequatur; 2° utrum, necne hic mundus sit absolute perfectus, idest omnium possibilium optimus. Solutionem primae quaestionis ad *Theodiceam* amandamus, ibi enim argumenta, quae athei ad Dei existentiam impugnandam, et Manichaei ad duplex principium mundi, unum bonum, et alterum malum adstruendum ex mundi imperfectionibus oggerunt, exsufflabimus, ac proinde perfectionem mundi in genere suo evincimus.

202. Circa alteram quaestionem, nos hic ad examen non revocamus illorum opinionem, qui Deum a mundo non distinguunt, atque inde mundi optimismum concludunt, nam huiusmodi opinio una cum pantheismo, quo innititur, sponte sua corruit. Itaque sententiam illorum excutiemus, qui dum Deum a mundo distinguunt, Eumque esse huius liberum auctorem profitentur, mundum omnium possibilium optimum esse tuentur.

203. Iam huius sententiae etsi non primus auctor, tamen acerrimus propugnator Leibnitius fuit [2]. Nuperrime autem Bouillierius, aliique non pauci Galliae Philosophi optimismum mundi ita defendunt, ut mundum natura, seu *entitate* sua esse

---

1) *Op. cit.*, ibid.

2) Praeter Platonem inter veteres, Abaelardum in media aetate, et Wiclefum sub recentis aetatis initium, sententia de optimismo mundi Malebranchio probata est.

omnium possibilium optimum non dicant,sed summam eius perfectionem ex continuo,infinitoque progressu repetant [1]; nempe, secundum ipsos, mundus est omnium possibilium optimus non quod optimae sunt singulae eius naturae, sed quod ipse, totus quantus est, a bono ad melius in infinitum progreditur.

ART. II. *Optimismus mundi refellitur*

204. Doctrinam de mundo optimo, quocumque modo accipiatur, admitti non posse sequentibus propositionibus evincitur.

Prop. **1.**ª *Optimismus Leibnitianorum et per se absurdus est, et ad exitiales errores ducit.*

Probatur prima pars: Finis,ob quem Deus mundum creavit, ut in *Theodicea* videbimus, est manifestatio perfectionum Dei; qua de re mundus optimus ille dicendus foret, qui perfectiones Dei ita manifestet, ut nihil supra. Atqui mundus, quilibet ipse sit, utpote finitus, perfectiones Dei nequit ita manifestare, ut ipsae magis,ampliusque manifestari non possint. Ergo hunc mundum,vel alium quemlibet possibilem esse omnium optimum absurdum est [2].

205. *Probatur* altera pars:Doctrina de mundo optimo potentiam Dei, quae omnem limitem respuit, limitibus cogit; atque Deum, qui in productione rerum extra se maxima libertate gaudet, necessitati obnoxium facit. Ergo ad exitiales errores ducit.

206. *Antecedens* ita demonstratur:Et sane: **1.**° Si Deus mundum omnium possibilium optimum creavit, Eius potentia iam exhausta est, quia,cum mundo optimo nullus alius praestantior dari queat, Deus iam effecit quidquid efficere potest. Atqui potentia, cuius obiectum exhauriri potest, imo iam exhaustum est, non est infinita. Ergo theoria, quae mundum omnium possibilium optimum a Deo creatum esse statuit, infinitam potentiam Dei tollit [3].

2.° Si Deus mundum creare volens,debuit optimum omnium

---

[1]) *Diction. des scienc. phil.*, art. *Optimisme*. Leibnitius etiam, a difficultatibus adversariorum pressus, eo tandem devenit, ut theoriam suam de mundo optimo e continuo progressu derivaret; *Theod.*, part. II, § 202.

[2]) Cf s. Thom., *Qq. dispp*, *De Pot.*, q. I, a. 5 c.

[3]) Adeo verum est optimismo mundi omnipotentiam Dei laedi,ut Abaelardus, et Wiclefus cum docuerint Deum non posse alia facere, quam quae fecit, id quod omnipotentiae Dei profecto adversatur, autumarunt quoque, uti paulo ante adnotavimus, illum mundum a Deo creatum esse, qui est omnium possibilium optimus.

possibilium creare, non potuit ex infinitis mundis possibilibus [1] potius unum, quam alium ad existentiam vocare, sed eum, quem creavit, scilicet omnium optimum creare coactus est. Atqui ubi non est electio, ibi est necessitas. Ergo Deus hunc mundum prae reliquis possibilibus non ex suae voluntatis consilio, sed necessitate coactus creavit. Quinimmo ex theoria optimismi illud etiam sequitur, quod Deus mundum, quicumque sit, creare cogitur. Etenim, Leibnitianorum iudicio, Deus mundum omnium optimum creare debet, ut perfectiones suas, quoad fieri potest, manifestet; ergo eo magis ad mundum creandum cogitur, alioquin perfectiones suas non modo non quoad fieri potest, sed omnino non manifestasset [2].

207. Prop. 2.ª *Optimismus etiam eo modo, quo a Bouillierio, aliisque explicatur, reiiciendus est.*

Probatur. Ratio, ob quam repugnat ullam particularem creaturam esse omnium possibilium optimam, in eo, his Optimistis non diffitentibus, sita est, quod quaelibet particularis creatura infinitum *Esse* Dei modo finito repraesentat, ac proinde aliae sunt possibiles, quae Divinum *Esse* magis, magisque manifestant; si quidem finito aliquid semper addi potest. Atqui, etiamsi detur mundum esse in continuo progressu, ipse, cum nonnisi finitae progressionis capax sit, *Esse* infinitum Dei modo finito semper manifestat, ac proinde alii multi eo praestantiores fieri possunt. Ergo eadem ratione, qua probatur, nuperorum Optimistarum iudicio, nullam singularem creaturam esse omnium possibilium optimam, probatur simul ne totum quidem mundum, quicumque tandem sit, omnium possibilium optimum esse.

208. Adde his, quod continuus progressus in infinitum, quem

---

[1]) **Series mundorum possibilium, non diffitente eodem Leibnitio (*Lettres à Borguet*, Lettr. I), est infinita. Et sane mundi, qui esse possunt, tot sunt, quot sunt modi, quibus Deus *esse* suum cum rebus extra se communicare potest. Atqui series horum modorum est infinita, quia, cum singuli modi finitam entitatem, seu realitatem a Deo accipiant, horum series, quantumvis maxima dicatur, vel cogitetur, *Esse* Divinum, utpote infinitum, exhaurire numquam potest. Ergo series mundorum possibilium est infinita. (Cf s. Thom., In lib. III *Sent.*, Dist. XIV, q. I, a. 4 ad 3). Exinde aliud argumentum, quo mundus optimus veluti in se absurdus redarguitur, confici potest; siquidem, posita doctrina de mundo optimo, series mundorum possibilium non esset infinita, qoippe quod, postquam series a mundo minus perfecto ad mundum magis perfectum progrediens, mundum omnium optimum assecuta est, supra ipsum assurgere nequit.**

[2]) **Cf Fénélon, *Réfutation du système du p. Malebranche sur la nature. et la grace*, c. 6, et Bouifas, *Étude sur la Théodicée de Leibniz*, part. 3, c. 1.**

hi philosophi mundo, prout totus est, considerato tribuunt, prorsus commentitius est. Etenim, cum mundus in tota rerum, ex quibus conflatur, universitate consideratus non sit aliquid abstractum, sed ex diversis naturis rerum compositum, non potest aliter intelligi ipsum esse in continuo progressu, quam si ipsas naturas rerum in naturas praestantiores continuo transmutari admittatur, alioquin progressus non esset substantialis, sed accidentalis. Atqui repugnat naturas rerum ita progredi, ut aliae in alias continuo transmutentur [1]. Ergo repugnat in mundo inveniri illum progressum, quem nuperi Optimistae commenti sunt.

209. Ob. 1.° Leibnitius, eiusque sectatores: Si Deus inter mundos possibiles optimo alium praetulisset, mundum sine ulla ratione sufficiente creasset. Atqui quidquam ne in Dei quidem operibus sine ratione sufficiente esse potest. Ergo Deus mundum omnium possibilium optimum creasse dicendus est.

210. Resp., *dist. mai.*, sine ratione extra Deum posita, *conc. mai.*, sine ratione, quae est in ipso Deo, *neg. mai.*; eadem dist. *neg.* et *conc. min.*; *neg. cons.* Sane admittenda est aliqua ratio, ob quam Deus mundum creavit, quia Deus, utpote sapientissimus, nihil sine ratione moliri potest. At, cum Deus, ens sibi ipsi sufficientissimum, a causa extranea determinari non possit, illa ratio non in perfectione mundi, sed in ipso Deo invenienda est; nempe, ut s. Thomas inquit, est *ipsa sua Bonitas* [2]. Quod si ratio, ob quam Deus mundum creavit, non est perfectio ipsius mundi, sed bonitas Creatoris, consequitur rationem, ob quam Deus hunc mundum, non vero alium ipso perfectiorem, aut imperfectiorem condidit, non in perfectione ipsius mundi, sed in ipso Deo etiam quaerendam esse. Haec autem inquisitio supervacanea, imo temeraria est, cum de re agatur, quae ad arcana Divinae Sapientiae pertinent. « Talis quaestio, ad rem ait s. Bonaventura, est irrationalis, et solutio non potest dari, nisi haec, quia voluit, et rationem Ipse novit [3] ».

211. Ob. 2.° Si Deus crearet mundum omnium possibilium minime optimum, Sapientiae, Bonitatique suae derogaret, quia minus bonum est quoddam malum, aeque ac minus malum est quoddam bonum. Atqui consequens est absurdum. Ergo et antecedens.

212. Resp., *neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Sane Sapien-

1) Cf *Ontol.*, c. II, art. 3, p. 15, et 16.
2) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 86.
3) In lib. I *Sent.*, Dist. XLIV, a. 1, q. 1 *ad arg.* Cf s. Aug., *Epist.* III *ad Nebridium*, n. 2.

tia, Bonitasque Dei non expostulant, ut Deus efficiat mundum omnium possibilium optimum, sive *absolute* optimum [1], sed tantum ut quemcumque mundum ex omnibus possibilibus efficere velit, ipsum efficiat *relative*, nempe *in genere suo* optimum, quatenus ei omnia largiri debet, per quae et omnem illam perfectionem, cuius natura eius capax est, assequatur, et ad ultimum eius finem, qui est manifestatio Bonitatis Dei, perfectum ordinem habeat. Illud autem omittendum non est perabsurdam esse rationem, qua Leibnitius propositionem *maiorem* sui argumenti probavit, quia bonum, et malum *privative* sibi opponuntur, ac proinde prorsus repugnat ullum bonum, prout est bonum, esse malum, aut ullum malum, prout est malum, esse bonum.

---

[1]) Cf s. Bonav., loc. cit., q. 2 *ad arg.*

ANTHROPOLOGIA

INTRODVCTIO

1. Homo omnia, quae in reliquis naturis rerum adhuc observavimus, in se exquisitiori modo continet [1], atque ob suam facultatem intelligendi particeps est proprietatum, per quas substantiae intellectuales, sive Angeli caeteris rebus creatis excellunt [2]; quocirca ipse annulus est, quo natura visibilis cum invisibili copulatur, ut unica inde universitas rerum creatarum efficiatur [3]. Hinc tractatio de homine a *Cosmologia*, ut diximus [4], segregatur, atque peculiarem Philosophiae partem, quae *Anthropologia* vocatur, sibi propriam habet. In hac tractatione primo explicabimus quidquid ad unionem animae, et corporis in homine spectat; deinde inquiremus 1° in quo essentia animae humanae consistat; 2° utrum, necne anima sit immaterialis; 3° quaenam sit origo animae; 4° utrum, dissoluto corpore, anima superstes sit, an cum corpore pereat.

CAPVT PRIMVM

Quaenam sit animae, et corporis unio in homine, inquiritur

Art. I. *Substantialis animae, et corporis unio in homine adstruitur*

2. Communis vulgo hominum persuasio est hominem non esse solam animam, aut solum corpus, sed aliquid, quod ex anima, et corpore conflatur [5]; siquidem nemo, quantumvis plebeius, cadaver, aut animam a corpore separatam hominem appellat, la-

---

[1]) Hinc homo μικρὸκοσμος, *parvus mundus*, dictus est, quia, ut s. Thomas advertit, « omnes creaturae mundi quodammodo inveniuntur in eo; I, q. XCI, a. 1 c.

[2]) Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. IX, c. 13, n. 3.

[3]) Cf Nemes., *De natura hominis*, c. 1. — [4]) P. 76.

[5]) De Dicearcho, aliisque paucis antiquis, et recentibus Materialistis, qui in homine corpus tantum admiserunt, alias disseremus.

tumque discrimen inter *cadaver*, *animam*, et *hominem* non agnoscit. Verum, quoniam unitas, ut in *Ontologia* vidimus [1],est vel substantialis,vel accidentalis,non convenit inter omnes Philosophos utrum unitas hominis, sive , ut aiunt , *compositi humani* sit substantialis , an accidentalis. Et sane non pauci inter antiquos, recentesque vel aperte professi sunt animam *per accidens* cum corpore coniungi, vel hominem ita definivere, ut nullam rationem corporis haberent. Nos primum substantialem, seu naturalem unionem animae cum corpore in homine adstruemus, deinde quaedam contra oppositas sententias adnotabimus.

3. S. Thomas de unione animae cum corpore disserens , ait: « Ex anima, et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas naturae, et personae [2]». Veritas huius theoriae, quae in tota media aetate viguit,et iam a ss.Patribus,aliisque antiquis Scriptoribus [3], post Aristotelem, tradita fuerat,sequentibus propositionibus a nobis demonstratur.

4. Prop. 1.ª *Corpus*, *atque anima in homine adeo inter se coniunguntur*, *ut ex ipsis una natura*, *seu una substantia completa constituatur*.

Probatur. Ea, quae sunt diversae naturae,unam, eamdemque actionem exercere non possunt. Atqui anima, et corpus, quae in se seorsum consideratae sunt diversae res, habent in homine operationes utrique communes. Ergo corpus, et anima in homine adeo inter se coniunguntur,et ex ipsis,velut ex duabus substantiis incompletis,una substantia completa,sive una natura constituatur [4]. *Minor* probatur praecipue ex sensationibus, quae non sunt solius animae, aut solius corporis,sed utriusque.Re quidem vera sensationes non sunt solius corporis,quia cum ipsa sit operatio immaterialis, a solo principio materiali, cuiusmodi est corpus, proficisci nequit [5]; id quod experientia comprobatur, quia corpus, postquam anima ab eo seiuncta est, nihil sentire experimur. Neque sunt solius animae,quippe quod,cum anima sit immaterialis, res materiales nihil in ipsam *per se*, sive *immediate* agere possunt [6].

---

1) Cap. III, art. I, p. 18.—2) III, q. II, a. 1 ad 2.

3) Cf prae caeteris s. Iustinum (Fragm. libri *De resurr. carnis*, n. 8); Athenagoram (*De resurr.*, c. 12, 13, 18, et 21); s. Irenaeum (*Contr. Haeres.*, lib. II, c. 13); Tertullianum (*Adv. Marcion.*, lib. 15, c. 37), et s. Aug. *De Civ. Dei*, lib. XIX, c. 3; *Epist. III ad Nebrid.*, n. 4, et alibi.

4) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 57.

5) Cf *Dynam.*, c. III, art. 4 p. 98, et 99 vol. I.

6) « Nihil corporeum potest imprimere in rem incorpoream »; I, q. LXXXIV, a. 6 c. Cf *Dynam* , ibid., art. 6, p. 101 vol. I.

5. Itaque « neutrum (*neque corpus, neque anima*) habet speciem completam, sed utrumque est pars unius naturae [1] ». Quapropter homo nec corpus, nec anima est, sed aliquid tertium, quod ex utroque componitur [2]. Id ex ipsa notione *corporis animati* clare intelligitur, siquidem corpus animatum non est solum corpus, quia corpus per se est expers animae, seu vitae, nec sola anima, quia anima est naturaliter incorporea, sed aliquid tertium ex eo exurgens nempe corpus, quod anima informat.

6. Prop. 2.ª *Ex anima, et corpore unica persona in homine efficitur.*

Probatur. Operationes in qualibet natura tribuuntur *supposito*, seu *personae*, secundum illud Scholae, quod in *Ontologia* statuimus, *Actiones sunt suppositorum* [3]. Atqui in unoquoque nostrum unum, idemque est illud, cui operationes animae, et corporis tribuuntur. Ergo ex anima, et corpore una persona in homine constituitur. Veritas *minoris* ex interna experientia constat. Et sane nos in nobis ipsis experimur, illud, quod in nobis intelligit, et vult, esse idem ac illud, quod sentit, nutritur, deambulat: unde unus quisque nostrum sicut dicit, *ego volo*, et *ego intelligo*, ita dicit quoque, *ego patior*, *ego deambulo*, aut aliud huiusmodi. Atqui illae operationes sunt solius animae; hae autem animae, et corporis, quod anima informat. Ergo unum, idemque esse in homine illud, cui operationes animae, et corporis tribuuntur, experientia interna constat.

7. Praeterea haec personae unitas, quae ex anima, et corpore efficitur, ex iis, quae in praecedenti propositione statuimus, valde confirmatur. Re quidem vera, anima, et corpus sunt substantiae incompletae, quae unicam substantiam completam, seu compositum substantiale, quod dicitur homo, efficiunt. Atqui persona debet esse substantia completa, seu perfecta [4]; substantiae autem incompletae in composito substantiali perficiuntur. Ergo ex anima, et corpore unica persona in homine efficitur [5].

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 35.

[2]) « Ex hac, inquit Tertullianus, duplicis substantiae (*animae, et corporis*) congregatione confectus est homo »; *De poenit.*, c. III.

[3]) Cap. VII, art. 5, p. 44. — [4]) Cf *Ontol.*, *loc. cit.*

[5]) « In puris hominibus ex unione animae, et corporis constituitur persona »; III, q. II, a. 5 ad 1.

Art. II. *Nonnulla adversus Philosophos, accidentalem animae, et corporis unionem asserentes, adnotantur*

8. Inter veteres Philosophos, qui unionem animae cum corpore veluti accidentalem habuere, praecipue memoratur Plato. Sane ipse dixit animam cum corpore, tamquam motorem cum mobili coniungi, eoque, tamquam herus servo, artificem instrumento, vel musicum lyra uti. Hinc hominem non esse aliud, nisi *animam*, sensit.

9. Ex multis argumentis, quibus s. Thomas hunc Platonis, eiusque sectatorum errorem confutavit, haec duo afferemus: **1.°** Corpus in homine speciem suam sumit ab anima, cum qua copulatur; ipsum enim ex eo, quod copulatur cum anima, a ceteris corporibus specie differt, atque *humanum* vocatur. Atqui, si anima ad corpus, tamquam motor ad mobile, se haberet, corpus ab anima speciem suam sumere non posset, propterea quod motor est extra mobile, illud autem, a quo res speciem suam sumit, essentiam rei constituit, ac proinde intrinsecus rei inesse debet. Ergo anima ad corpus, tamquam motor ad mobile, sese habere nequit. **2.°** Mobile non ita a motore pendet, ut per unionem cum ipso incipiat esse, et per separationem ab ipso esse desinat. Atqui corpus humanum ex eo, quod cum anima coniungitur, esse incipit, et, statim ac anima ab ipso separatur, esse desinit. Ergo rursus patet animam cum corpore in homine non ita se habere, sicut motor se habet ad mobile [1].

10. In philosophia recenti Cartesius essentiam animae in cogitatione, seu in complexione omnium actionum animae positam esse putavit; et quoniam homo ex eo est, quod cogitat, animam esse hominem deduxit [2]. Quod si anima est homo, ipsa non con-

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 57. Illud etiam adnotare praestat, quod ex eo, quod anima corpore, veluti instrumento, utitur, animam corpori, veluti motorem mobili coniungi, perperam infertur. Nam, quamvis corpus possit dici instrumentum animae, quia anima organis illius ad operationes vegetativas, et sensitivas exerendas utitur; tamen tenendum est corpus, ut s. Thomas advertit (III, q. II, a. 6 ad 4), non esse instrumentum, quod per accidens cum anima coniungitur, sed quod unam hypostasim cum anima efficit. Hoc quidem ab ipsa natura sensationum perspicitur. Nam principium sensationum non est sola anima, aut solum corpus, sed *coniunctum*, seu anima, et corpus. Atqui intelligi nequit animam, et corpus esse simul principium sensationum, nisi dicatur animam cum corpore ita coniungi, ut unicam substantiam constituant, alioquin unicum principium esse non possent. Corpus igitur non aliud instrumentum animae dici potest, quam quod ad unam, eamdemque hypostasim efficiendam cum ipsa concurrit.

[2]) *Les principes de la phil.*, part. I, § 8, et 9.

stituit cum corpore unam substantiam completam, sed est per se solum substantia completa, proindeque cum corpore secundum accidens, non vero secundum substantiam coniungitur [1].

11. Iam falsum esse pronuntiatum, cui haec Cartesii sententia innititur, nempe essentiam animae in cogitatione, seu in complexione omnium operationum eius cum intellectivarum, tum sensitivarum positam esse alibi ostendemus. Hic duntaxat istud breve afferimus argumentum: Homo dicendus est constitui non ex eo, quod est solius animae, sed ex eo, quod est simul animae, et corporis, si aliquas operationes exerat, quae non sunt solius animae, sed animae simul, et corporis; non possent enim huiusmodi actiones communes esse animae, et corpori, nisi unio substantialis inter animam, et corpus existeret. Atqui reipsa aliquae operationes hominis non sunt solius animae, sed animae simul, et corporis, nempe operationes vegetativae, et sensitivae [2]. Ergo homo non est, ut Cartesius voluit, sola anima, sed ex anima, et corpore substantialiter copulatis componitur [3].

12. Philosophos, qui post Cartesium harmoniam inter cogitationes animae, et motus corporis iis systematis explicarunt, quibus unio substantialis animae, et corporis tollitur, hic omittimus, nam de his in sequenti Capite agendum nobis erit.

13. De Kantio etiam, qui τὸ *ego*, seu hominem ne in anima quidem, prout haec est subiectum cogitans, sed in sola conscientia suarum cogitationum posuit [4], nihil dicimus; nam contra istam opinionem eadem valent argumenta, quibus *personam* non posse definiri *naturam sui consciam* ostendimus [5], quippe quod τὸ *ego* secundum Kantium, aliosque nuperos re ipsa non aliud, nisi personam denotat.

14. Denique Rosminius docuit τὸ *ego* non esse solam animam, uti Cartesius opinatus est, neque solam conscientiam, uti Kantius contendit, sed esse animam, prout conscia sui ipsius est, nam « subiectum humanum tum evadit *ego*, cum per diversas operationes internas suarum facultatum conscientiam sui assequi-

---

1) Hinc vides Cartesium, cum docuit unionem animae, et corporis esse substantialem, verbo ipsam asseruisse, re autem negasse.

2) *Qq. disp*, q. un., *De An.*, a. 2 c.

3) Accedit quod, observante s. Damasceno, eorum, quae idem sunt, eadem est definitio; atqui definitio animae non convenit homini. Ergo anima non est homo; *Dialect.*, c. 10.

4) Hanc sententiam Kantii, quam breviter exposuit Franckius (*Diction. des scienc. phil.*, art. *Moi*), Terentius Mamiani inter Italos sectatus est in suo op., *Il rinnovamento della filos. in Italia*, Part. II, c. 4, § 3, et c. 7, § 7, Firenze 1836. — 5) Cf *Ontol.*, *ibid.*, art. 6, p. 45.

tur [1] ». At Rosminius duo confudit, quae valde diversa sunt, scilicet id, ex quo τὸ *ego* constituitur, atque id, quo τὸ *ego* cognoscitur. Certe nemo inficiatur τὸ *ego* non posse ad actualem sui cognitionem ante pervenire, quam super operationes suas reflectatur; at nemo etiam non videt τὸ *ego* non posse super operationes suas reflecti, nisi iam existat, proindeque ipsum revera existere, antequam conscientiam sui assequatur. Iam si τὸ *ego* existit, antequam conscium sui fiat, ipsum non potest definiri, quemadmodum a Rosminio definitum est, *subiectum, prout sui conscium est.*

CAPVT II.

Quomodo unio animae cum corpore efficiatur, inquiritur

ART. I. *Doctrina Aristotelico-Scholastica rationis momentis propugnatur*

15. Si exploratum omnibus esse debet animam cum corpore ita coniungi, ut unicam completam substantiam cum eo constituat, valde difficile intellectu est, observante s. Augustino [2], quomodo illa unio substantialis efficiatur. Nihilominus Scholastici, Aristotelis, ipsiusque s. Augustini doctrinis adiuti, de modo, quo anima, et corpus unicum compositum substantiale efficiunt, theoriam concinnarunt, quae cuilibet solidae, et cuiusdam momenti difficultati aditum praecludit. Quae theoria huc redit, quod nempe, sicut quodlibet compositum naturale ex materia, et forma substantiali, ita compositum substantiale, quod homo dicitur, ex corpore, quod se habet sicut materia, et anima rationali, quae est eius forma substantialis, exurgit.

16. Rem ita se habere sequentibus propositionibus a nobis demonstratur.

Prop. **1.**ª *In composito humano anima est forma substantialis corporis.*

Probatur. Anima, et corpus in homine ita uniuntur, ut unam substantiam completam, unamque personam constituant. Atqui id non aliter fieri potest, quam si anima ad corpus, veluti for-

---

1) *Psicol.*, Defin. XIII, § 55.

2) « Modus, ait, quo corporibus adhaerent spiritus, et animalia fiunt, omnino mirus est, nec comprehendi ab homine potest, et hoc ipso homo est » *De Civ. Dei*, lib. XXI, c. 10.

ma substantialis ad materiam, se habeat. Ergo anima est forma substantialis corporis [1].

17. *Minor* demonstratur hoc modo: Vnio substantialis, qua efficitur, ut duae res in unam substantiam ex duabus compositam coalescant, expostulat, ut una illarum sit principium, quo *esse* alterius determinatur, proindeque ut una illarum *esse actuale* non habeat in se, sed ab altera accipiat; nam si ambae proprium *esse actuale* haberent, illarum unio foret accidentalis, non vero substantialis. Atqui id, quod *esse actuale*, sive *actum* per se non habet, sed ab altero in se recipit, dicitur *materia*, atque illud, quod *esse actuale*, sive *actum* dat alteri, dicitur *forma* [2]. Ergo non potest agnosci unitas naturalis, et personalis in homine, quam admittendam esse ostendimus, nisi talis coniunctio inter animam, et corpus agnoscatur, ut inter sese veluti forma, et materia sint.

18. Anima autem, non autem corpus, esse formam patet 1° ex eo, quod corpus ab anima, et non anima a corpore speciem suam sumit [3]; 2° ex eo, quod si corpus partem formae, non autem materiae in homine expleret, ipsum foret principium, quo homo vivit; at hoc fieri nequit, quia corpori per se inspecto nec vivere, nec esse principium vivendi convenire potest, alioquin omne corpus oporteret esse vivens, vel principium vitae [4].

19. Alterum argumentum ex ipsa notione formae substantialis petitur: Re quidem vera, formae substantialis, monente Aquinate [5], duo sunt propria. Primum in eo consistit, quod ipsa rei, cuius est forma, *esse* substantiale largitur, veluti principium intrinsecum, ex quo res in sua specie constituitur [6]; alterum, quod a primo fluit, est, quod ex forma substantiali, et ex materia, quae ab illa determinatur ad aliquam rem constituendam, unicum *esse* substantiale efficitur [7]. Atqui dubium non est, quin anima erga corpus haec duo munia obeat; namque 1° anima, uti ante vidimus [8], *esse* corpori largitur veluti principium, quo res est id, quod

[1]) **Hoc argumentum adducimus contra illos, qui unionem naturalem, et personalem animae, et corporis, saltem verbo, admittunt.**

[2]) Cf *Cosmol.*, c. I, art. 5, p. 86 et 87.

[3]) *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 2 c.

[4]) I, q. LXXV, a. 1 c. — [5]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 68, n. 2.

[6]) Cf *Cosmol.*, loc. cit., p. 87.

[7]) Ibid., p. 88. Propter haec duo forma substantialis, quae principium formale rei etiam vocatur, a principio efficiente discriminatur, quia principium efficiens largitur *esse* rei non ex eo quod compositionem ipsius rei ingreditur, sed ex eo quod rem actione sua producit, atque *esse* eius non est idem ac *esse* rei productae, sed ab ipsa omnino distinguitur.

[8]) P. 159.

est; unde corpus, antequam ab anima informetur, non est corpus humanum, et, statim ac anima ab eo separatur, corpus humanum esse desinit. 2° Anima cum corpore unum *esse* substantiale constituit;namque si ipsa intrinsece *esse* corporis constituit, necesse est ut una cum corpore unicum esse substantiale efficiat [1]. Ergo nemini dubium esse potest, quin anima cum corpore, veluti forma substantialis cum materia,copuletur.

20. Prop. 2.ª *Anima, quae est forma substantialis corporis, non est, nisi anima intellectiva, sive rationalis.*

Probatur contra non paucos, eosque praesertim recentes,qui, ut infra videbimus, pugnant animam,qua corpus vivit,non esse animam intellectivam, sed animam ab hac diversam,quam *principium vitale* vocant: Forma, ut saepe diximus,speciem,seu naturam cuiusque rei determinat. Atqui natura cuiusque rei ab eius operationibus dignoscitur. Ergo in composito substantiali, quod dicitur *homo*, forma ea esse debet, quae illius operationibus respondet. Atqui operationes propriae hominis sunt intellectivae,quia per has a ceteris rebus discriminatur.Ergo anima intellectiva est propria hominis forma [2].

Art. II. *Nonnulla circa eamdem theoriam adnotantur*

21. Ad eius, quam exposuimus,theoriae maiorem explanationem, haec tria mente recolamus oportet.

Horum primum est, animam rationalem non posse informare corpus, prout est rationalis, quia ipsa,prout est rationalis,naturam materiae longe supergreditur. Hinc,cum dicitur animam rationalem esse formam substantialem corporis,hoc intelligendum est, « secundum essentiam animae intellectualis, non tamen secundum operationem intellectualem [3] », quapropter « unio animae ad corpus non pertingit usque ad operationem intellectus [4] ».

22. Alterum est, animam humanam, secus ac animam belluinam, ita informare corpus,ut per se, et sine corpore existere valeat, sive,ut Scholae aiunt,esse formam substantialem *subsistentem* [5]. Et sane, si anima humana, secundum quidem suum *esse*, sed non secundum suam virtutem intelligendi est forma corpo-

---

[1]) « Anima illud esse, in quo subsistit, communicat materiae corporali, ex qua, et anima intellectiva fit unum, ita quod illud esse, quod est totius compositi, est etiam ipsius animae »; I, q. LXXVI, a. 1 ad 5.

[2]) *Op. cit.*, *ibid.* c.

[3]) *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 7 ad 11. Cf *Contr. Gentes*,lib. IV, c. 35.

[4]) *Op. cit.*, *De Ver.*, q. XIII, a. 4 c.

[5]) Quaenam sit forma substantialis subsistens, explicabimus in *Cosmologia*, c. V, art. 3, p. 116.

ris, sequitur aliquas operationes ab ea exerceri sine organis corporeis [1]. Atqui anima humana non posset ullas operationes sine organis corporeis exercere, si *esse* eius a corpore omnino penderet. Ergo anima humana ita informat corpus, ut per se, et sine corpore existere valeat.

23. Tertium est, quod anima, etsi sit forma corporis, tamen operationes intelligendi exercere potest. « Secundum essentiam quidem suam (*anima intellectiva*) dat esse corpori, secundum potentiam vero proprias operationes efficit [2] »; nam ipsa cum corpore ita coniungitur, ut per rationem vires eius superet, eisque dominetur [3]. Vicissim, etsi anima natura sua sit intelligens, tamen ad operationes corporis concurrere potest. Etenim ipsa est forma perfectior formis sensitiva, et vegetativa. Atqui quaelibet forma perfectiones formarum, quae ipsa inferiores sunt, in se continet. Ergo anima humana, cum materiam informat, ei largitur *esse*, quod corpori inanimato convenit, *vegetare*, quo planta super corpus inanimatum extollitur, et *sentire*, quo brutum plantae excellit, nihilque aliud sibi proprium retinet, nisi vim intelligendi, quam cum materia communicare non potest [4]. Itaque anima humana, quae secundum essentiam suam est rationalis, ad operationes corporis concurrit non quatenus est rationalis, sed quatenus virtutem, seu facultates vegetativas in se continet. Neque illud omittendum est animam producere operationes corporis, non prout sunt mere materiales, et corporeae, sed prout *vitales*, ac proinde aliquid simplex, sunt.

Art. III. *Argumenta, quibus Scholasticorum theoria impugnatur, solvuntur*

24. Obiic. **1.°** Si anima rationalis esset forma substantialis corporis, ipsa cum corpore sese commisceret, ita ut cum eo extenderetur, et divideretur. Atqui id, quod est extensum, et divisibile, est materiale. Ergo Scholasticorum sententia animam humanam materialem facit.

---

[1]) « Quamvis esse animae sit quodammodo corporis, non tamen corpus attingit ad esse animae participandum secundum totam suam nobilitatem, et virtutem, et ideo est aliqua operatio animae, *in qua* non communicat corpus »; *Op. cit.*, *De Anim.*, a. 1 ad 18.

[2]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 69.

[3]) Cf In lib. II *Sent.*, Dist. 1, q. II, a. 4 ad 4.

[4]) « Forma perfectior dat materiae quidquid dabat forma inferior, et adhuc amplius. Vnde anima rationalis dat corpori humano quidquid dat anima sensibilis brutis, vegetabilis plantis, et ulterius aliquid »; *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 11 c.

25. Resp., *neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Et sane illud, quod ab adversariis obiicitur, quod nempe anima foret materialis, si cum corpore commisceretur, iam ab Aquinate adnotatum fuit. « Quae miscentur, ait, oportet ad invicem alterata esse; quod non contingit nisi in his, quorum est materia eadem [1] ». At ex eo, quod anima informat corpus, ipsam cum corpore commisceri haud sequitur. Etenim mixtio veri nominis inter substantias iam *actu* constitutas efficitur, ita ut ex ipsis unica fiat. Atqui anima non informat corpus iam constitutum, sed materiam omni forma denudatam, atque ex eo, quod hanc materiam informat, *esse* corporis constituit [2]. Ergo anima ex eo, quod corpus informat, cum corpore commisceri dicenda non est. Praeterea anima cum corpore commisceretur, atque extensa fieret, si ex eo, quod corpus informat, *esse* suum amitteret, ac *esse* corporis adquireret. Atqui anima, ut saepe diximus, cum materiam informat, non accipit *esse* corporis, sed e contrario *esse* suum cum materia communicat [3]. Ergo anima extensa, et divisibilis non est dicenda eo quod corpus, secundum Scholasticorum doctrinam, informat. Vt

---

1) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 56, n. 1.

2) Diximus animam informare materiam omni forma denudatam, et ipsam esse illam formam, qua corpus in suo *esse* corporis constituitur. Qua in re silentio praetereunda non est sententia Scoti. Ipse enim, etsi animam esse formam, qua corpus vivit, seu, ut aiunt, *animatur*, propugnaverit, tamen, secus ac B. Albertus M., s. Thomas, et plerique Scholae Doctores docuerunt, contendit agnoscendam praeterea esse in corpore « formam, qua corpus est corpus, aliam ab illa, qua est animatum » (In lib. IV *Sent.*, Dist. XI, q. 3, ad 2). Hanc formam, qua corpus est corpus, formam *corporeitatis* vocavit, quia constituit corpus in *esse* corporis, antequam constituatur per animam in *esse* viventis. At vero, admissa hac theoria, unio substantialis animae, et corporis, quam Scotus vehementer propugnavit, omnino tolleretur. Et sane inter rem iam constitutam, atque illud, quod ipsi additur, nonnisi unio accidentalis esse potest, nam quidquid adiicitur rei, quae suum *esse essentiale* iam habet, non aliud praestare potest, quam ut ipsam aliquo modo afficiat, sive, ut Scholae aiunt, *alteret*; unio autem, quae non fit secundum *esse substantiale*, sed secundum *alterationem* eius, est *accidentalis*. Atqui, si secundum illam Scoti theoriam in constitutione hominis anima informaret corpus organicum, nempe materiam, quae *esse* corporis iam habet, anima corpori iam constituto, hoc est corpori, quod suum *esse* essentiale corporis habet, adiiceretur. Ergo unio inter ipsam, et corpus non foret, nisi accidentalis. Itaque in corpore non est admittenda ulla forma corporeitatis, sed anima est unica eius forma substantialis, propterea quod, cum cuiuslibet rei unicum sit *esse* substantiale, forma, quae rei dat *esse* substantiale, una etiam in qualibet re esse debet (Cf *Cosmol.*, c. I, art. 5, p, 89), omnesque aliae formae quae τῷ *esse* substantiali adiiciuntur, nonnisi accidentales esse possunt. Cf s. Thom., I, q. LXXVI, a. 4.

3) Cf p. 163, n. 1.

id magis perspicuum fiat, memoria revocandum est omnem formam substantialem esse per se aliquid simplex, ac indivisibile[1], nihilque huic rei obstare, quod ipsa sit extensa in corporibus inanimis, et divisibilis conspiciatur in plantis, ac animalibus imperfectis, quia in illis non est extensa, et divisibilis per se, sed prout concreta est in materia, et in his est divisibilis per accidens[2]. Iam, si hoc verum est de formis rerum, quae sunt inferiores anima humana, potiori iure verum esse debet de ipsa anima humana, quae non solum non est forma concreta in materia, sed, ob rationis, qua pollet, virtutem, naturam materiae longe supergreditur, operationesque habet, quas sine materiae ope exercet.

26. Neminem vero illud moveat, quod anima nequit *esse* suum cum corpore communicare, nisi unum, idemque cum corpore fiat. Etenim in primis, anima, ut iam adnotavimus, non communicat vim suam intelligendi cum corpore, ac proinde, prout est rationalis, non fit unum, idemque cum corpore. Praeterea, etsi anima, prout corpus informat, *esse* suum cum corpore communicet, tamen ipsa fit unum, idemque cum corpore, non prout est corpus, sive aliquid materiale, sed quemadmodum est corpus animatum, nempe prout est principium, quo materia fit corpus vivum. Iam anima ne hoc quidem modo considerata, quo unum cum corpore est, extensa, et divisibilis dici potest, propterea quod si materia corporis vivi est extensa, et divisibilis, principium, quo ipsa fit corpus vivum, non potest esse, ut diximus, nisi aliquid simplex, et indivisibile[3].

27. Obiic. 2. Inter animam, et corpus nulla est convenientia. Ergo non potest ex iis una substantia completa constitui, ac proinde anima non se habet ad corpus, uti forma substantialis ad materiam.

28. Resp., *dist. ant.*, nulla est convenientia *naturae*, *conc. ant.*, nulla est convenientia *proportionis*, *neg. ant.; neg. cons.* Sane, forma, et materia non sunt duae substantiae, sed partes, seu principia eiusdem substantiae, siquidem forma, ut saepe diximus, est *actus*, et materia est *potentia*. Hinc inter materiam, et formam non expostulatur convenientia *naturae*, quae nempe intercedit inter substantias eiusdem naturae, sed dumtaxat convenientia, quae est inter potentiam, et actum, quaeque dicitur convenientia *proportionis*. Haec igitur convenientia proportionis re-

[1]) Cf *Cosmol.*, c. V, art. 4, p. 118. — [2]) Cf *ibid.*, p. 119.

[3]) Ex his perspicitur *esse* animae et corporis, quod anima informat, esse idem substantia, sed diversum modo, quippe quod in corpore est velut in subiecto, quod ab anima perficitur, atque in anima, prout est principium, quod corpus perficit. Cf. s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 68.

quiritur, ut anima forma substantialis corporis esse possit [1]. Iam huiusmodi convenientia maxime extat inter animam, et corpus, quippe quod, monente s. Thoma, anima potius ad corpus, quam ad aliam animam, veluti actus ad potentiam comparari potest [2]. Hinc s. Bonaventura inquit: « Magis est anima unibilis corpori, quam sit una anima unibilis alteri [3] ».

29. Obiic. 3.° Si anima esset forma substantialis corporis, tamdiu existeret, quamdiu cum corpore coniungeretur. Atqui hoc destruit animae immortalitatem. Ergo.

30. Resp., *neg. mai.*, *conc. min.*; *neg. cons.* Re quidem vera, anima, ut iam innuimus [4], et alibi fusius ostendemus, ita est forma substantialis corporis, ut a corpore non omnino pendeat. Iam natura huiusmodi formae illud expostulat, ut ad coniunctionem cum corpore ordinem semper retineat, non vero, ut sine actuali cum corpore coniunctione in suo *esse* perdurare nequeat [5].

Art. IV. *Eadem Scholasticorum doctrina ex divina auctoritate Ecclesiae comprobatur*

31. Momentis rationis, quibus theoriam aristotelico-scholasticam de unione animae et corporis statuimus, satis superque roboris esse arbitramur. At, si non cum Philosophis Rationalistis, et Protestantibus, sed cum Catholicis disputetur, eadem theoria ex Divina auctoritate Ecclesiae comprobari potest. Nam Clemens V in Synodo Oecumenica Viennensi veluti *erroneam, et veritati Catholicae inimicam Fidei* reprobavit « doctrinam omnem, seu positionem temere asserentem, aut vertentem in dubium, quod substantia animae rationalis, seu intellectivae vere ac per se humani corporis non sit forma », haereticumque declaravit quisquis assereret « quod anima humana, seu intellectiva non sit forma corporis humani per se, et essentialiter [6] ». Id Leo X confirmavit in Synodo Lateranensi, cum definivit, quod anima intellectiva « vere, per se, et essentialiter humani corporis forma existat [7] ». Secundum utriusque Synodi definitionem, Pius IX in suis ad Episcopum Coloniensem *Litteris* questus est Guntherum eiusque discipulos laedere in suis libris « catholicam sententiam, ac doctrinam de homine, qui corpore, et anima ita absolvitur,

---

1) *Cf* s. Thom., In lib. II *Sent.*, Dist. I, q. II, a. 4 ad 3.
2) *Qq. disp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 2 ad 10.
3) In lib. III *Sent.*, Dist. I, a. I, q. I *ad arg.*
4) P. 163. — 5) I, q. LXXVI, a. I ad 6.
6) *Clementin.*, *De Summa Trinitate, et Fide Catholica*, tit. 4, c. unic.
7) *Sess.* VIII, Can. *Apostolici regiminis.*

ut anima, eaque rationalis, sit vera per se, atque immediata corporis forma [1] ».

32. Iam, quoniam Philosophi catholici, qui theoriam Scholasticam impugnant, laudatis Synodis non theoriam istam definire, sed dumtaxat stabilire veram, et realem unionem animae cum corpore propositum fuisse contendunt, sequentem propositionem contra eos demonstramus.

Recitatis definitionibus RR. Pontificum theoria scholastica inculcatur.

Probatur. In laudatis Synodis non dicitur tantum animam intellectivam esse formam corporis, sed additur ipsam esse talem formam corporis, ut *essentialiter*, et *per se*, seu immediate cum corpore coniungatur. Hoc posito, ita arguimus: Coniunctio essentialis animae cum corpore ea est, qua anima unam completam substantiam cum corpore constituit, et coniunctio immediata ea est, qua anima communicat corpori illud, quod *immediatius* et *intimius* ipsi inest, nempe *esse*, quod ante omnia cuilibet rei advenire intelligimus [2]. Atqui haec a Scholasticis intelliguntur, cum animam esse formam substantialem corporis docent. Ergo recitatis RR. Pontificum definitionibus Scholasticorum theoria inculcatur.

33. Idem argumentum ita etiam exhiberi potest: Forma alicuius rei *secundum substantiam*, seu *essentiam*, et *per se* dici non potest, nisi illud, quod dat *esse* rei, seu quo res est id, quod est. Atqui illud, ex quo res *esse* suum accipit, dicitur *actus primus*, seu forma substantialis eius, atque illud, quod *esse* ab alio accipit, dicitur materia prima, seu potentia eius [3]. Ergo si anima secundum recitatas definitiones est forma corporis *secundum essentiam*, et *per se*, tenendum est ipsam se habere ad corpus, veluti formam ad materiam, atque actum ad potentiam, sive, ut Scholae aiunt, esse formam substantialem corporis [4].

34. Obiic. Scholae catholicae post definitionem Synodorum Viennensis et Lateranensis diversas sententias circa unionem animae, et corporis protulerunt, quin Ecclesia vocem adversus illos extolleret. Ergo doctrina Scholastica illa definitione haud fuit designata.

---

1) Vid. Ephem. *La Scienza e la Fede*, vol. XXXIV, p. 268 sqq., Napoli 1857.

2) *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim*, a. 9 c.

3) Cf *Cosmol.*, c. I, a. 5, p. 86, et 87.

4) Certe s. Thomas, qui, nemine diffitente, docuit animam esse formam substantialem corporis, iisdem loquendi modis usus est; si quidem dixit animam esse formam corporis *secundum essentiam animae intellectualis* (*Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 9 ad 11), eique uniri *per se*, et *immediate*; *Ibid.*, ad 18.

35. Resp., *neg.cons.* Sane mirum non est Ecclesiam per multos annos haud reclamasse contra recentium opiniones de unione animae, et corporis, quibus animam rationalem esse formam substantialem corporis negatur. Namque Ecclesia, postquam aliquam doctrinam definivit, non solet errores damnare, qui identidem contra illam exurgunt, nisi cum gravis causa existat. Quod quidem in re, de qua agimus, factum est; si quidem Pius IX nuper, ut vidimus, opiniones Güntheri, eiusque discipulorum, quibus doctrina a Synodis Viennensi, et Lateranensi definita labefactatur, iterum, iterumque damnavit.

CAPVT III.

De consensu inter actiones animae, et motus corporis

36. Dubitari non potest, quin inter cogitationes animae, motusque corporis mirabilis consensio existat, ita ut ex apprehensionibus animae corpus saepe transmutetur, atque transmutationes corporis in animam saepe redundent. Nemo certe non novit, ut multa alia hic praetereamus, illud, quod s. Thomas adnotavit, corpus ex assidua animi meditatione defatigari, et vicissim ex corporis defatigatione animum ita affici, ut ad meditandum parum aptus sit [1].

37. Recentes Philosophi, quorum plerique animam esse formam substantialem corporis inficiati sunt, consensum inter quasdam cogitationes animi, motionesque corporis *commercium* vocarunt, variaque systemata commenti sunt, ut illius rationem assignarent. Nos primum haec systemata recensebimus, et refellemus; deinde illius commercii, sive, uti aiebat s. Augustinus, *consortii animae, et corporis* [2], rationem, secundum Scholasticorum theoriam circa substantialem unionem animae, et corporis, reddemus.

Art. I. *De systemate mediatoris plastici*

38. Antequam tria illustria systemata *influxus physici*, *occasionalismi*, et *harmoniae praestabilitae* ad examen revocemus, sententia Ioan. Clerici breviter confutanda nobis est. Hanc confutationem praeterire noluimus, quia illa sententia, cum iamdiu emortua videretur, modo a Versario Bononiensi [3] exsuscitata est.

---

[1]) *Qq. dispp., De Ver.*, q. XXVI, a. 10 c.
[2]) *In Ioann. Evang.*, tract. XXIII, n. 5.
[3]) *Saggio su' temperamenti*, Bologna 1864.

39. Ioan. Clericus animam, et corpus per naturam tertiam utriusque participem uniri inter sese voluit, et consensum inter cogitationes animae, et motus corporis ex eo explicavit, quod haec media natura suggerit animae quidquid rerum fit in corpore, et in corpore exequitur quidquid anima ei praescribit, quin causas suarum operationum cognoscat [1].

40. Prop. *Systema mediatoris plastici absurdum est.*

Probatur. Si inter animam, et corpus natura media, quae sit utriusque particeps, existeret, oporteret ipsam esse simul corpoream, et incorpoream, cognitione praeditam, et cogitationis expertem, ceterisque oppositis proprietatibus pollentem, quibus anima, et corpus ab se discriminantur. Atqui notio huius naturae est absurda. Ergo.

41. Praeterea, haec natura media officio administrae inter animam, et corpus in homine ita fungi dicitur, ut conscientiam operationum suarum non habeat. Atqui natura, quae se, suasque operationes non cognoscit, profecto non potest fungi officio administrae inter animam, et corpus in homine, nam haud possibile est aliquam naturam officio administrae fungi, nisi dominium in suas operationes habeat, alioquin ipsa, ut advertit s. Thomas [2], non *agit*, sed potius *agitur*. Ergo naturam plasticam, quam Clericus effinxit, ex eo etiam absurdam esse patet, quod ipsa officiis fungi nequit, quae in homine ei assignantur.

42. Obiic. Multae operationes, e. g., respiratio, motus cordis, in homine conspiciuntur, quae nec a corpore, neque ab anima repeti possunt. Ergo admittenda est in homine tertia natura, quae sit illarum operationum principium.

43. Resp., *dist. ant.*, non possunt repeti a solo corpore, aut a sola anima, *conc. ant.*, non possunt repeti ab anima simul, et a corpore, *neg. ant.*; *neg. cons.* Re quidem vera, corpus, uti iam ostendimus, *esse* suum ab anima accipit, unamque substantiam completam cum ipsa efficit, ac proinde anima cum corpore est unicum principium respirationis, motuum cordis, aliorumque, quibus corpus vegetat. Frustra Clericus contendit operationes respirandi, aliasque id genus non posse animae adscribi, cum quod nihil convenientiae inter ipsas, et intellectiones existit, tum quod anima nescit, quomodo agantur in corpore ea, quae ipsa peragi in illo vult. Etenim, quod ad primum attinet, nihil vetat respirationem, aliasque eiusmodi operationes, atque intellectiones, quamvis sint diversi generis, ab anima tamen perinde proficisci;

---

1) *Bibliothèque choisie*, t. II, p. 113 sqq.

2) *De unione Verbi Incarnati*, a. 5 c.

si quidem anima per alias facultates est principium intellectionum, et per alias facultates est principium vegetandi, et sentiendi. Alterum autem ex eo fit, quod alia est in anima facultas, qua illas operationes vult, alia autem, qua illas in corpore exequitur.

Art. II. *De systemate causarum occasionalium*

44. Malebranchius, uti antea diximus [1], ratus est Deum dumtaxat esse causam efficientem, atque cum corpora, tum animas omni vi agendi destitui; ex quo confecit Deum esse unicam, et immediatam causam omnium motuum, qui in corpore fiunt, omniumque operationum, quas anima exerit, atque consensum, quem experimur inter certos motus corporis, et certas operationes animae, et vicissim, nonnisi a Deo esse repetendum. Itaque ipse statuit Deum ob suum generale decretum, quod totum mundi ordinem complectitur, ita motus corporis, actionesque animae moderari, ut, quoties certi motus in corpore fiunt, sensationes ipsis consentaneas, et, quoties certae operationes in anima fiunt, motus ipsis consentaneos in corpore producat. Ex quo patescit nec ullos motus corporis esse veras causas actionum animae, nec ullas actiones animae esse veras causas motuum corporis, sed dumtaxat dici posse causas occasionales, quia nonnulli motus corporis Deo occasionem praebent producendi in anima actiones illis consentaneas, et vicissim [2]. Hoc systema *occasionalismus*, vel *systema adsistentiae* dictum est, quia animam, et corpus veluti causas dumtaxat occasionales agnoscit, Deumque animae, et corpori continuo adsistentem ponit.

45. Hanc theoriam, eodem fere ac Malebranchii tempore, Sylvanus Regius [3], et deinceps non pauci propugnarunt usque in hanc diem, in qua, uti ante vidimus [4], theoriam caussarum occasionalium a nonnullis Philosophis, praesertim in Gallia, exsuscitata est.

46. Prop. *Systema causarum occasionalium falso fundamento innititur: falsam philosophandi methodum sectatur; omnem unionem inter animam, et corpus tollit: impias conclusiones parit.*

Probatur prima pars: Malebranchius, ceterique Occasionalistae consensum inter certas operationes animae, certosque motus corporis omnibus obvium ab immediata actione Dei repetunt, quia omnem vim activam rebus creatis repugnare arbitrantur. Atqui, ut in *Ontologia* [5] vidimus, nihil repugnat vim quamdam actuo-

---

[1]) *Ontol.*, c. IX, art. 7, p. 61. — [2]) *De inquir. ver.*, lib. VI, c. 5.
[3]) *Cours entier de phil.*, *Mét.*, part. 2, c. 1-5. — [4]) *Ontol.*, loc. cit.
[5]) *Ibid.* Cf etiam *Cosmol.*, c. III, art. 4, p. 102, et c. VI, a. 3, p. 128, et 129.

sam rebus creatis inesse, immo, si ea ipsis negetur, multa absurda inde profluunt. Ergo nulla, immo absurda est ratio, ob quam occasionalismus ab eius auctoribus excogitatus fuit.

47. *Probatur* altera pars: Occasionalistae non inficiantur nobis videri animam, et corpus aliquid in sese invicem agere, sed causam huius phaenomeni ex ipsa natura hominis non expostulant, sed ad Deum omnium rerum auctorem, et conservatorem confugiunt. Atqui hoc, ut s. Thomas iamdiu observavit [1], indignum est viro philosopho; Deus enim procul dubio est causa universalis omnium phaenomenorum naturae; sed philosopho quaerendae sunt causae phaenomenorum particulares, seu proximae, quia in harum cognitione, quemadmodum in *Logica* vidimus, scientia consistit. Occasionalismus igitur methodum philosophandi sectatur, quae scientiam gignere non potest.

48. *Probatur* tertia pars. Secundum Occasionalistas anima cum corpore neque secundum *esse*, ita ut ex ipsis unica completa substantia exurgat, neque secundum operationem, ita ut anima, et corpus aliquid in sese invicem agant, unitur. Ergo occasionalismus non modo unionem substantialem, quam ante demonstravimus, sed quamlibet unionem animae cum corpore tollit.

49. *Probatur* quarta pars: Si anima non est cum corpore principium omnium operationum corporis, sed Deus est harum unica causa, certe non ei, sed Deo tribuenda sunt, quae anima per corpus bene, aut male operari videtur. Item, si anima non est principium activum suarum cogitationum, sed has Deus occasione motuum corporeorum in ipsa producit, liquet cogitationes, quaecumque sint, sive bonae, sive perversae, neutiquam posse animae imputari. Quocirca, posito occasionalismo, homini neque actiones interiores animi, neque exteriores corporis imputari queunt. Atqui hoc infinitae perfectioni Dei maxime indignum est, atque omnem moralitatem actionum humanarum destruit. Ergo systema *causarum* occasionalium impias conclusiones parit.

50. Obiic. 1.° Anima nescit, quid sit, quo membra corporis moventur. Ergo ipsa non est causa motuum corporis.

51. Resp., *neg. cons.* Etenim anima motuum corporis causa est, quatenus eos praescribit, eosque per organa corporis exercet [2]. Quocirca ipsa cognoscere quidem debet motus, quos producere vult, non vero modum, quo organa corporis illos exequuntur.

---

1) « Si quis, ait sanctus Doctor, quaerenti, quare lignum est calefactum, respondet, quia Deus voluit, convenienter quidem respondet, si intendit quaestionem reducere in primam causam, inconvenienter vero, si intendit omnes alias excludere causas »; In lib. *De Causis*, lect. XVIII.

2) Cf *Dynam.*, c. VI, art. 3, p. 159 vol. I.

52. Obiic. 2.° Nulla est connexio inter volitiones animae, et motus corporis. Ergo.

53. Resp., *neg. ant.* Nam si anima, uti ostendimus, est simul cum corpore principium omnium operationum, quas in corpore conspicimus, maxima connexio inter volitiones, aliasque operationes proprias animae, atque inter operationes corporis existere dicenda est [1].

Art. III. *Doctrina harmoniae praestabilitae confutatur*

54. Leibnitius, cum, ut alibi diximus [2], possibilitatem actionis transeuntis, ac proinde actionis, qua anima, et corpus in sese invicem agunt, inficiatus sit, consensum inter operationes animae, et corporis ex eo repetendum esse docuit, quod Deus animam, et corpus in singulis hominibus ita constituit, ut, dum anima, et corpus nihil in sese mutuo agunt, utriusque operationes mirifice sibi consentiant. Hanc theoriam systema *harmoniae praestabilitae* vocavit, quia ipsa harmoniam inter operationes animae, motusque corporis a Deo praestabilitam cognoscit [3]. Quomodo autem in singulis hominibus haec harmonia a Deo praestabiliatur, explicavit hoc modo: Vnaquaelibet anima, prout schema, seu typus totius universi evolvitur [4], continuatam seriem perceptionum, appetitionumque in se ex vi sibi insita producit, adeo ut ratio posterioris perceptionis, et ratio posterioris appetitionis in praecedenti perceptione, et appetitione contineatur; item, unumquodlibet corpus per se solum ex legibus motus continuatam seriem mutationum in se producit, ita ut ratio posterioris mutationis semper existat in praecedenti mutatione [5]. Quandoquidem autem infinitae sunt animae possibiles, infinitaque corpora possibilia, liquet infinitas quoque esse cum possibiles series perceptionum, tum possibiles series mutationum, ideoque, quaecumque anima sumatur, semper inveniri aliquod corpus, in quo series mutationum cum serie perceptionum illius animae mirifice consentit. Quamobrem Deus harmoniam inter operationes animae, motusque corporis praestabilire dicendus est, quatenus cum anima coniungit illud corpus, cuius mutationes cum perceptionibus illius animae adamussim, et constanter concordant [6].

---

1) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr*, a. 3 ad 4. Alias obiectiones, ex quibus Malebranchius Deum non posse vim actuosam cum rebus creatis communicare arguit, refutavimus in *Ontol.* loc. cit.

2) *Ontol.*, c. IX, art. 2, p. 54. — 3) *Système nouveau de la nat.* etc., § 14.

4) Cf *Ideal.*, c. 1, art. 3, p. 165 vol. 1.

5) *Lettre à Mr Arnauld*, § 107, et 108.

6) *Theodic.*, part. I, § 62-67, part. II, § 88, part. III, § 291.

55. Prop. *Systema harmoniae praestabilitae falso fundamento superstruitur; effato rationis sufficientis, quod Leibnitius adeo inculcavit, manifeste adversatur; unitatem substantialem hominis, quam Leibnitius admittendam esse decrevit, tollit; impiis, absurdisque theoriis latissimam viam sternit.*

Probatur prima pars: Leibnitius systema harmoniae praestabilitae excogitavit ob illam rationem, quod substantiae nihil in sese invicem agere possunt. Atqui hoc pronuntiatum, quemadmodum ostendimus [1], omnino falsum est. Ergo.

56. *Probatur* secunda pars: Perceptiones, appetitionesque, quae in anima sibi succedunt, saepe secum pugnant. Atqui fieri non potest, ut posterioris perceptionis, et appetionis ratio sufficiens in opposita praecedenti perceptione, et appetitione existat. Ergo systema *harmoniae praestabilitae* effato illi *rationis sufficientis*, quod Leibnitius maximopere exaggerat, manifeste adversatur.

57. *Probatur* tertia pars: Leibnitius aperte asseruit, inculcavitque « existere inter animam, et corpus veram unionem, ex qua fit suppositum [2] », atque τὸ *ego* in nobis « unitate gaudere vera, non collectiva, qualis ea est, quam horologium habet [3] ». Iamvero unitas substantialis hominis in systemate harmoniae praestabilitae non modo non adstruitur, sed manifeste tollitur. Etenim ipsa expostulat, ut unicum sit in homine *esse* animae, et corporis. Atqui anima, et corpus, secundum harmoniae praestabilitae placita, non solum non uniuntur secundum *esse*, sed ne secundum *operari* quidem, quia anima omnes suas affectiones experiretur, etiamsi nullum esset corpus, et vicissim. Ergo unitas substantialis hominis in systemate harmoniae praestabilitae non modo non adstruitur, sed etiam manifeste tollitur. Quin etiam in homine secundum placita harmoniae praestabilitae ne unitas quidem *collectiva* admittitur, qua horologium gaudet. Etenim unitas collectiva in horologio ex mutua partium in se actione constituitur, ita ut, hac perturbata, horologium destruatur; at Leibnitius sua harmonia non solum animam, et corpus ab se secundum *esse* omnino separat, sed etiam nullam animae in corpus, corporisque in animam actionem cognoscit.

58. *Probatur* quarta pars: Systema harmoniae praestabilitae 1° idealismo favet. Nam si corpora ad sensationes, quas anima

---

1) *Ontol., ibid.*, p. 55, et *Cosmol.*, c. VI, art. 3, p. 129.

2) *Théod., Discours de la conformité de la foi avec la raison*, § 55.

3) *Eclairciss. du nouveau système.*

in se experitur, nihil prorsus conferunt, pronum erit Idealistis inferre nullam rationem esse, cur corpora existant, aut saltem nobis compertum esse non posse, num re ipsa existant. 2° Libertatem voluntatis humanae destruit. Etenim actiones, quas anima per se exercet,liberae esse nequeunt,quia ipsae hac lege in anima evolvuntur,ut posterior in praecedenti rationem sufficientem sui habeat, et ipsae aliae esse non possunt, quam quae motionibus corporis, quocum unitur, adamussim respondent. Neque ullae motiones corporis liberae dici possunt, quippe quod omnes motus corporis non solum fiunt per leges mechanicas, eoque nexu, ut posterior rationem sufficientem sui in praecedenti habeat, sed etiam ab omni actione,concursuque animae adeo remoti sunt, ut, etiamsi nulla anima existat,eodem modo fierent, ac nunc fiunt. 3° Si illud systema admitteretur , nonnisi Deo cuncta peccata tam interna, quam externa tribuenda forent.Cuius rei haec manifesta ratio est, quod omnes perceptiones,appetitionesque animae sunt naturalis, necessariaque sequela evolutionis *schematis*, quod, secundum Leibnitium,essentiam animae constituit, omnesque motiones corporis secundum leges mechanicas fiunt, quin anima quidquam ad illas conferat. Atqui Deus et unamquamque animam cum schemate creavit,quod necessario in ipsa evolvitur, et leges mechanicas statuit, secundum quas omnes motus corporis fiunt. Ergo et quaecumque anima cogitat, ac vult, et quaecumque corpus exequitur, Deo, secundum harmoniae praestabilitae placita, tribuenda sunt. Hinc, si quid anima cogitat, ac vult, aut si quid per corpus exequitur contra legem naturalem, aut positivam,omne id Deo dumtaxat imputandum foret. Igitur systema harmoniae praestabilitae impiis,absurdisque theoriis latissimam viam sternit.

Art. IV. *Systema physici influxus, seu causarum efficientium expenditur*

59. Systema *influxus physici*, seu causarum efficientium unionem animae, et corporis ex mutua utriusque actione derivat. En quomodo P. Makus illud exponat: « Docent nimirum eius (*physici influxus*) defensores, naturas has (*animam*, et *corpus*) plurimum dissimiles ita sibi strictas esse, ac devinctas, ut altera in alteram vere, atque efficienter influat, neque tamen ea actione ex una in alteram quidquam transferri: sed,impressis in sensu motionibus, et nervorum ope ad cerebrum usque propagatis, mentem ad informandas rerum notiones determinari;et vicissim, suborta in animo voluntate membri cuiuspiam commovendi,ner-

vus continuo impelli, motusque in eo membro voluntarios consequi [1] ».

60. Prop. *Systema influxus physici, seu causarum efficientium est reiiciendum.*

Probatur. Secundum assertores physici influxus mutua actio animae, et corporis repetenda est non ex eo, quod anima corpori *esse*, et *operari* largitur, sed ex eo, quod anima, et corpus, dum distinctum *esse* habent, vim suam operandi in sese invicem exercent; quapropter haec actio non consequitur unionem animae, et corporis, sed potius illam constituit. Atqui duarum substantiarum unio, quae ex eo dumtaxat exurgit, quod illae vim agendi in sese invicem exercent, est accidentalis, quia actio *esse* rei iam constitutum sequitur, quidquid autem rei adiungitur, postquam *esse* eius constitutum est, accidens est [2]. Ergo secundum assertores physici influxus unio substantialis inter animam, et corpus adstrui non potest, ac proinde hoc systema procul vero est.

61. Adhaec assertores physici influxus rationem, qua corpus in animam agit, reddere haud possunt. Et sane, si admittatur corpus unicam substantiam completam cum anima constituere, dicendum est corpus in animam agere, non qua ratione est corpus, sed quatenus ab anima vitam, et virtutem agendi accipit, ita ut non tam corpus, quam anima per potentias, quarum organa sunt membra corporis, agat [3]. E contrario, secundum assertores physici influxus, quoniam corpus non constituit cum anima unicam substantiam completam, ipsum in animam agere dicendum est, prout corpus est. Atqui corpus, prout corpus est, non potest agere, nisi per contactum physicum, qui ab anima, quae immaterialis est, excipi non potest. Ergo in systemate physici influxus actio corporis in animam explicari haud potest.

Art. V. *Mutua animae, corporisque in sese actio secundum Scholasticos explicatur*

62. Si theoria aristotelico-scholastica de unione animae, et corporis admittatur, nullo negotio intelligere licet mutuam animae, corporisque in sese actionem ex eo esse repetendam, quod anima

---

[1]) *Compendiaria metaphysicae Institutio*, *Psychol.*, c. II, § 450. Hoc systema, quod iam Newtonus, Clarkeus, omnesque Angli harmoniae praestabilitae adversarii in primis adornaruut, post Makum Storchenavius, aliique e S. I. tuiti sunt.

[2]) In lib. II *Sent.*, Dist. XXVI, q. I, a. 2 *sol.*

[3]) « Anima, et corpus conveniunt in unam personam, et in unam naturam, et ideo dicitur una actio humana »; *De unione Verbi Incarnati*, a. 5 ad 11.

se ad corpus, velut forma ad materiam, habet. Quod sequenti propositione explanatur:

Si anima est principium formale corporis, necesse est, ut anima aliquid agat in corpus, motusque corporis in animam redundent.

Probatur. Quandoquidem anima est forma substantialis corporis, ideo unum est *esse* utriusque, quia forma, ut saepe diximus, est *actus* rei, seu id, quod dat *esse* rei [1]. Atqui operari, ut Scholae effatum est, sequitur *esse*. Ergo, quoniam unum est *esse* commune animae, et corporis, inde necessario efficitur, ut anima, et corpus in sese invicem effluant, atque ex suis operationibus sese invicem immutent. Praeterea, cum anima sit forma substantialis corporis, ipsa debet esse intrinsecum principium, a quo corpus virtutem operandi accipit, ac proinde simul cum corpore subiectum potentiarum, propter quas corpus operatur[2]. Atqui si anima est principium, a quo corpus virtutem operandi accipit, et non corpus tantum, sed totum *coniunctum*, scilicet corpus cum anima, a qua constituitur, est subiectum potentiarum, propter quas corpus operatur, necesse est non modo ut anima membra corporis ad operandum movere possit, sed etiam operationes corporis in animam quodammodo redundent. Ergo, admissa theoria, quam Scholastici de principiis constitutivis hominis tradidere, admittendum quoque est et animam in corpus, et corpus in animam aliquid agere posse. Denique ob eamdem rationem, quod nempe anima est forma substantialis corporis, consequitur in una essentia animae, tamquam in radice, facultates tum superiores, tum inferiores colligari [3]. Atqui mutua facultatum colligatio in una radice expostulat, ut earum actiones sint mutuae. Ergo [4].

---

[1]) « Necesse est, si anima est forma corporis, quod animae, et corporis sit unum esse commune, quod est esse compositi »; *Qq.dispp.*, q. un., *De Anim.*, a. 1 ad 13.

[2]) Cf *Dynam.*, c. I, art. 4, p. 82, et 83 vol. I. — [3]) Cf *ibid.*, loc. cit.

[4]) Audiatur s. Thomas: « Secundum naturae ordinem propter colligationem virium animae in una essentia, et animae, et corporis in uno esse compositi, vires superiores, et etiam corpus invicem in se effluunt, quod in aliquo eorum superabundat; et inde est, quod ex apprehensione animae transmutatur corpus secundum calorem, et frigus, et quandoque usque ad sanitatem, et aegritudinem, et usque ad mortem, contingit enim aliquem ex gaudio, vel tristitia, vel amore mortem incurrere. Et similiter est e converso, quod transmutatio corporis in animam redûndat. Anima enim coniuncta corpori eius complexiones imitatur, secundum amentiam, vel docilitatem, et alia huiusmodi. Similiter ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores, ut cum ad motum voluntatis intensum sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur, vel impediuntur vires animalis a suis actibus; et e converso ex vi-

CAPVT IV.

Animam rationalem esse principium vitae corporis uberius declaratur

63. Animam rationalem esse principium,quo corpus vivit,iam a nobis demonstratum est; ipsa enim, cum sit forma substantialis corporis, dat ei *esse*, et operari; ideoque,si corpus humanum vegetat,et sentit,anima rationalis debet esse principium non solum quo homo intelligit,sed etiam quo vegetat, et sentit.Sed supervacaneum non est, imo operae pretium esse arbitramur rem tanti momenti uberius declarare, firmiusque stabilire,quia quaestio de principio vitali in homine magna contentione inter recentes agitatur.

Art. I. *Refutatur organicismus*

64. De theoria mechanica Cartesii, qui quidquid in corpore fit, secundum leges motus, seu mechanicas in eo fieri mordicus contendit, eorumque, qui hodie in Anglia,et Gallia,maximeque in Germania ad leges mechanicas,vel ad vires chymicas in explicanda vita corporis confugiunt,nihil hic dicimus,Nam,quoniam leges mechanicae, et vires chymicae,ut vidimus,non modo brutorum, sed etiam infimi generis viventium, nempe plantarum operationes efficere nequeunt [1], liquido patet ipsas eo minus efficere posse operationes vitales corporis humani, quae illis sunt longe exquisitiores. Itaque, hac sententia praetermissa, systema, quod *organicismus* vocatur, in primis expendendum nobis est.

65. Defensores *organicismi* fatentur non posse sola physica, aut chymica explicari omnia phaenomena vitae, quae in corpore conspiciuntur, ac proinde admittunt proprietates vitales in corpore a physicis, et chymicis diversas, sed cum pro certo habeant nullum phaenomenum vitae posse ab anima repeti,tuentur harum proprietatum vitalium principium, et subiectum esse ipsam materiam corporis. Quare, secundum ipsos,principium vitale non distinguitur ab ipsa materia organorum [2], sed est quae-

---

bus inferioribus fit redundantia in superiores, ut cum ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium obtenebratur ratio, ut iudicet quasi simpliciter bonum id, circa,quod homo per passionem afficitur »; *Qq. dispp. De Ver* , q. XXVI, a. 10 c.

[1]) Cf *Cosmol.*, c. IV, art. I, p. 107, et 108, et c. V, art. I, p. 110,et 111.

[2]) Manifestum est organa ab Organicistis intelligi prout sunt aliquid materiale, non vero prout ab anima informantur.

dam vis insita, propriaque materiae, et mera eius affectio [1]. Hoc systema a Sociis Academiae Parisiensis, quibus Bordeus praecessit, hodie propugnatur. Illud inter Bordeum, atque hodiernos organicistas Academiae Parisiensis interest, quod ille cuique organo corporis propriam vitam tribuit [2], hi vero, ut unitatem corporis viventis sartam, tectamque faciant, unicum esse principium vitale materiae organorum insitum pugnant.

66. Prop. 1.ª *Principium, ex quo actiones vitales promanant, est distinctum a materia corporis.*

Probatur 1.° Corpus humanum, perinde ac quolibet aliud corpus, non posset ex quibusdam moleculis, veluti partibus, constitui, nisi sit aliquod principium, quo ipsae congregantur, atque ad unitatem substantiae reducuntur, alioquin corpus non esset unum *per se*, quale reipsa est, sed unum *per accidens*. Hoc praemisso, en argumentum: Illud principium, ex quo corpus constituitur, seu ex quo moleculae in unitatem corporis coalescunt, a materia ipsius corporis distinguitur, quippe quod ipsum efficit, ut moleculae, quae *potentia* corpus sunt, *actu* corpus fiant, ac proinde a materia corporis distinguitur, aeque ac actus a potentia, seu forma a materia. Atqui huiusmodi principium, ex quo corpus humanum constituitur, debet esse vitale, quia corpus humanum est vivum. Ergo principium vitale a materia corporis re ipsa distinguitur [3].

2.° Multis observationibus, experimentisque compertum est 1° moleculas, ex quibus quodlibet corpus organicum componitur, continuo mutari, adeo ut ipsum non modo in qualibet aetate, sed etiam in singulis momentis quasdam suas moleculas amittat, novasque acquirat; 2° dum moleculae, ex quibus corpus constat, usque mutantur, eamdem in eo formam animalis permanere [4]. Ex his consequitur in corpore humano, perinde ac in quolibet corpore organico, formam, seu principium actuosum, quod ma-

---

[1]) Hoc systema dicitur *organicismus*, quia operationes vitales a vi insita materiae organorum corporis repetit. Dicitur etiam *solidismus*, quia vim illam partibus *solidis* corporis tribuit.

[2]) Bordeus id primo docuit in *Dissert. physiol. de sensu generice considerato*, quam exhibuit an. MDCCXII Facultati medic. Monspell., quamque eodem anno Monspellii evulgavit.

[3]) Hinc s. Augustinus animam esse docuit illud principium, quod partes corporis in unum congregat, eorumque vitam producit, et gubernat. « Haec igitur anima ... corpus hoc terrenum, atque mortale praesentia sua vivificat, colligit in unum, atque in uno tenet »; *De quant. an.*, c. 33, n. 70. Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 89.

[4]) Cf Flourens, *De la vie, et de l'intelligence*, I p., sect. I, c. 5, Paris 1858.

teriam ad speciem corporis determinat, ab ipsius corporis materia esse distinctam, alioquin ea non posset permanere, dum moleculae organorum mutantur. Atqui forma cuiuslibet corporis organici principium vitale esse debet, quia, cum corpus organicum sit vivum, forma, per quam ipsum constituitur, nonnisi aliquid vivens esse potest. Ergo in corpore humano, perinde ac in quolibet corpore organico, principium vitale, quodcumque esse dicatur, a materia corporis re ipsa distingui debet.

3.° In corpore recens mortuo, seu cadavere eadem est materia, ac in eodem, dum erat vivum, et causae exteriores, quibus cadaver circumdatur, sunt eaedem, ac illae, quibus ante mortem circumdabatur. Quare si vita esset consectarium naturale materiae organorum, profecto organa, quae in cadavere aliquamdiu perdurare conspiciuntur, sine ipsa esse non possent. Atqui cadaver, ut a corpore vivo discriminetur, corpus *mortuum* vocatur. Ergo vita non est naturale consectarium materiae organorum, sed principium ab ipsa distinctum esse debet [1].

67. Prop. **2.**ª *Falsum est tot esse in corpore nostro principia operationum vitalium, quot sunt organa eiusdem corporis.*

Probatur contra Bordeum [2], qui, ut diximus, contendit in quolibet corpore animato inesse non solum vitam toti corpori communem, sed etiam tot speciales vitas, quot sunt organa corporis: **1.**° Organa sunt operationum principia, quae non reducuntur ad unicum principium, tamquam sui subiectum, quare si tot principia vitalia in corpore animato existerent, quot sunt organa corporis, tot distincta, diversaque subiecta vitae existere quoque in ipso deberent, quot sunt organa corporis, ita ut quodlibet organum esset subiectum alicuius specialis generis vitae. Atqui quisquis nostrum experitur unicum esse in se subiectum diversarum operationum, quae per diversa organa exercentur. Quis enim non videt unum, idemque esse in se ipso subiectum, quod quinque species diversas sensationum in se excipit, earumque differentias sentit, quod imaginatur, quod corpus movet, quod, ne plura dicamus, respirat, alimenta digerit, aliaque opera vitae exercet? [3] Falsum igitur est tot esse in corpore nostro principia operationum vitalium, quot sunt organa eiusdem corporis [4].

---

1) Cf Bouillier, ***Du principe vitale**, et de l' **ame pensante***, c. 3, Paris 1862.

2) Bordeum secutus est Fouquet, ***Discours sur la clinique***, Paris 1813.

3) Cf s. Aug., ***Conf.***, lib. X, c. 7, n. 11.

4) S. Thomas hoc argumentum ex natura zoophytorum perbelle illustravit. Constat enim inter omnes, cum zoophytum in partes dividitur, quamlibet partem diversas exercere operationes animae, seu principii sentientis, et vegetantis, quo corpus zoophyti animatur. Atqui hoc evenire non posset, si quodlibet

2.° Inter hodiernos Physiologos, qui systema nerveum diligenter explorarunt, convenit nervos non esse diversae naturae, sed omnes, quotquot sunt, constituere unicum systema, quod *nerveum* vocatur [1]. Quod si unum est systema nerveum, principium, ex quo illud vitam habet, unicum quoque esse debet. Atqui organa ex nervis conflantur, suntque partes systematis nervei. Ergo unicum esse debet principium vitale, per quod diversae partes corporis efficiuntur organa, seu instrumenta operationum vitalium [2].

Art. II. *Vitalismus impugnatur, simulque animismus asseritur*

68. Postquam vidimus vitam corporis non esse repetendam a legibus mechanicis, et chymicis, sed a quodam principio actuoso speciali, quod *vitale* dicitur, atque hoc principium vitale non esse vim insitam, propriamque materiae, et meram eius affectionem, sed esse principium, quod ab organorum materia distinguitur, inquirere debemus, utrum istud principium vitale distinctum a materia organorum sit ipsa anima rationalis, an tertium principium, a corpore, perinde ac ab anima rationali diversum.

69. Iam inter Philosophos antiquos disputatum est, utrum in homine sit unica anima, qua ipse intelligit, sentit, et vegetat, an duae, quarum una intelligit, altera autem sentit, et vegetat; an tres, quarum una intelligit, altera sentit, tertia denique vegetat. In philosophia recenti Sthalius acriter vehementerque reprehendit diversas eorum theorias, qui, praeter animam intelligentem, alias duas vegetantem, et sentientem in homine posuerunt [3]. Saeculo XVIII Buffonus, Gassendi [4] vestigiis insistens, ex pugna,

---

organum animalis proprias operationes per principium vitale diversum a principiis vitalibus reliquorum organorum exerceret. Ergo in corporo animato unum principium vitale cunctis organis commune, non vero diversa pro diversis organis admittenda sunt. Cf I, q. LXXVI, a. 3 c.

1) Cf Flourens, *Recherches sur le système nerveux*, c. 12, Paris 1842.

2) Bordeus etiam in eo erravit, quod unumquodque principium vitae, sive unumquodque corporis organum propria sensibilitate gaudere decrevit. Hunc errorem iam s. Augustinus reprobavit, qui ait: « Vim sentiendi non habet vita quaelibet » (*De Gen. ad litt. lib. imperf.*, c. V, n. 24). Sane « non omnes operationes animalis, ut s. Thomas advertit, salvantur in qualibet parte eius, maxime in animalibus perfectis » (*Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 10 ad 7). Quare, etsi quidquid est sensibile, sit vitale, tamen vera non est propositio conversa, quidquid est vitale, est sensibile.

3) *Theoria medica vera, Phys.*, passim; *Paraenesis ad aliena a re medica arcendum*, § 59; *Disquis. de mechan. et organ.* etc., § 69 sqq.

4) *Physic.*, sect. III, Membr. poster., lib. III, c. 4.

quae inter sensum, et rationem existit,unicum utriusque principium, et subiectum esse non posse contendit,ideo in unoquoque individuo humano veluti *duplicem hominem* agnoscendum esse decrevit [1]. At, exeunte saeculo XVIII, et ineunte saeculo XIX, controversia de unitate principii in homine vehementer exarsit, atque in utramque partem maximo animorum aestu inter Philosophos,Medicos,ipsosque Theologos adhuc agitatur.Omnes ii,qui cum Aristotele, Ecclesiae Scriptoribus, Scholasticis [2], et Sthalio tuentur animam rationalem esse principium omnium phaenomenorum vitae,ita ut nullum aliud principium vitae, praeter ipsam in homine sit agnoscendum, *Animistae* vocantur. Ii autem, qui duce Barthezio [3], sentiunt, praeter animam rationalem, et corpus, esse in homine principium vitae ab ipsis distinctum, quod est omnium phaenomenorum vitalium corporis principium, vocantur *Vitalistae*.

70. Prop. *Una in homine est anima, nempe rationalis,quae est principium cunctarum eius operationum.*

Probatur. 1.° *Ab eodem*, ut verba s. Thomae usurpemus, res habet, *quod sit ens,et quod sit una*, nam *ens*, et *unum* convertuntur [4]. Hinc, cum quaelibet res per formam habeat, quod sit ens, per formam quoque habet,quod sit una.Itaque res non potest esse per se, seu *simpliciter* una, nisi per unam formam, ac proinde si in homine non esset unum principium formale, quod intelligit, sentit, et vegetat, sed vel tria, nempe intellectivum, sensitivum, et vegetativum, vel duo, ut ii volunt, qui vim sentiendi principio intellectivo,aut vegetativo adscribunt,homo non simpliciter unus, sed multiplex esset. Atqui quilibet homo est per se unus [5]. Ergo unum debet esse in homine,principium formale, proindeque una anima, seu unum principium vitae [6].

---

1) *Discours sur la nature des animaux.* Hominem duplicem Bufloni non sine aliqua laude Condillachus (*Traité des animaux*, Part. I, c. 3) confutavit.

2) Ab iis excipiendus est Guil. Ockamus, qui, sicut multa alia, ita hoc quoque philosophiae Scholasticae caput impugnavit, duasque in homine animas admisit; *Quodlib.* II, q. 10, et 11.

3) *Nouveaux élémens de la science de l' homme*, 2e ed. Paris 1806.

4) Cf *Ontol.*, c. III, art. 1, p 17.

5) Id omnes Vitalistae, si fortasse perpaucos exceperis, saltem verbo fatentur. Nec aliter sentire illi dicendi sunt, qui hominem cum Buffono duplicant; hi enim unitatem hominis non negant, sed dumtaxat duplex esse in eo principium operationum sibi volunt.

6) I, q. LXXVI, a. 3 c. Ex quo vides hominem, si essent in eo plures animae, non unum vivens, sed coacervationem viventium fore. Neque dicas cum Jouffroy plures animas, quippe quae ab se invicem pendent, inter se consociari, atque inde unitatem hominis effici. Nam consociatio principiorum substantia-

2.° « Quae attribuuntur alicui eidem secundum diversas formas, praedicantur de se invicem per accidens [1] ». E.g., esse musicum, et esse album, quae sunt diversae formae in Socrate, de se nonnisi per accidens possunt invicem praedicari, quia quandoque re ipsa evenit, ut ille, qui est musicus, sit etiam albus, et ille, qui est albus, sit etiam musicus, at simpliciter, seu per se non potest unum de altero praedicari, quia essentia, sive, ut aiunt, notio unius alia est, ac notio alterius. Quapropter, si esse *vivens*, *animal*, *homo*, tamquam diversae formae cuilibet homini inessent, esse *vivens* in homine non posset praedicari per se de *animali*, nec *animal* posset praedicari per se de *homine*. Atqui consequens est absurdum; quia « homo, secundum quod est homo, est animal, et secundum quod est animal, est vivum ». Ergo « ab eodem principio aliquid est animal, homo et vivum [2] ».

3.° Anima rationalis, ut diximus, est in homine huiusmodi forma, ut perfectiones ceterarum rerum mundi adspectabilis adunatas in uno principio contineat, ac proinde ipsa sola per se praestat ea omnia, quae tum forma corporis inanimati, tum animae vegetabilis, et belluina praestant [3]. Ergo unica est in homine anima, sive unicum principium intelligendi, sentiendi, ac vegetandi. Ad hoc illustrandum exempla numerorum, et figurarum optimo consilio afferuntur [4]. Etenim numeri variantur per additionem, aut subtractionem unitatis, ita quidem, ut numerus superior numerum inferiorem contineat. Diversae quoque species figurarum ita inter se comparantur, ut una alteram contineat, e. g., pentagonum continet tetragonum, et tetragonum trigonum. Iam sicut numerus superior, e. g., denarius, non per alium numerum est novenarius, aut octavus, et per alium denarius; atque pentagonus non per aliam figuram est tetragonus, per aliam trigonus, et per aliam pentagonus; ita homo non habet per aliam animam *esse* rationale, per aliam *esse* sensitivum, per aliam *esse*

---

lium, quocumque modo fieri dicatur, hominem per se, et simpliciter unum efficere nequit. Et sane, consociatio plurium principiorum substantialium, seu formarum, non aliam, quam ordinis unitatem, producit, quia plura principia substantialia non aliter inter se consociari possunt, quam quod unum habet ordinem ad alterum. Atqui unitas ordinis, ut s. Thomas scite advertit, est *minima unitatum* (*Contr. Gent.*, lib. II, c. 58, n. 2). Ergo, si plures animae in homine esse dicantur, unitas hominis ex illarum consociatione effici nequit.

1) *Contr. Gent.*, *ibid.*, n. 1. — 2) I, q. LXXV, a. 3 c. — 3) Cf p. 163-164.

4) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 3 c. Aliud argumentum sanctus Doctor conficit eo, quod facultates hominis in suis actionibus impedimento sunt, ita ut quo magis una intenditur, altera remittatur; id quod explicari non posset, nisi dicatur unam esse animam, quae sit illarum facultatum principium; *Cont. Gent.*, *ibid.*, n. 7.

vegetativum, sed his omnibus per unicam animam gaudet. Neque dicas operationes vegetativas,sensitivas,et intellectivas,quippe quae ab se natura differunt, ab una, eademque anima produci non posse.Nam anima humana a causis naturalibus in eo potissimum discriminatur, quod istae, cum unica vi operandi polleant, nonnisi eiusdem naturae effectus producere possunt, illa autem cum habeat plures facultates, quae sunt principia proxima operationum, diversos effectus per eas producere potest.

4.° Accedit communis hominum consensio. Sane nos audimus quemlibet e plebe dicentem non solum, *Ego intelligo*, sed etiam, *Ego sentio*, et non solum, *Ego intelligo, et sentio*, sed etiam, *Ego nutrior*, *Ego augesco*, *Ego prolem genero*, necnon *Ego deambulo* [1]. Atqui hae,aliaeque communes locutiones,quae communis modi cogitandi signa sunt, persuasionem hominum vel plebeiorum de unitate principii vitalis denotant;nam si aliud esset principium substantiale, quod intelligit, aliud vero, quod sentit, et vegetat, unumquodque illorum principiorum substantialium operationes proprias, alterique haud communes haberet, proindeque non possent eidem subiecto omnes illae operationes adscribi. Ergo ex communi hominum persuasione confirmatur unum esse principium substantiale,quod intelligit, vult, sentit, de loco in locum se movet, operationesque vegetandi exercet.

5.° Denique si principium vitale, praeter animam rationalem, in homine admitteretur,ipsum aut materiale,aut immateriale esse deberet.Atqui neutrius generis esse potest.Nam si materiale esse dicitur [2], illud absurdum consequitur,quod nempe materia,cum sit vitae expers, vitam corpori in homine largiatur. Sin immateriale [3], illud, quod etiam falsum est, consequitur, nempe principium vitale, dissoluto corpore,manere,ipsumque non esse corruptioni obnoxium. Etenim, secundum Vitalistas, principium vitale est diversum a principio, quo corpus hominis, vel cuiuslibet animalis in specie corporis constituitur. Ergo corpus hominis, vel cuiuscumque animalis posset dissolvi, quin principium vitale dissolvatur, immo non posset principium vitale cum dissolutione corporis dissolvi, quia *esse* unius ab *esse* alterius non pendet, atque illud operationes habet, quae huic, prout corpus est, non conveniunt.

71. Illud autem omittendum non est, Philosophum Christia-

---

[1]) Cf Gerdy, *Physiologie des sensations, et de l' intelligence*, p. 8, Paris 1846.

[2]) Ita sentiunt Gassendus, Buffonus, et Martinius.

[3]) Pro immaterialitate principii vitalis stant Arhens, Vbaghs, Magalhaens, aliique non pauci.

num dubitare non posse, quin anima rationalis sit unicum principium omnium operationum hominis. Nam 1° haec theoria est merum corollarium illius doctrinae ab Ecclesia definitae, nempe, animam rationalem esse formam substantialem corporis; si quidem, cum forma sit in qualibet re non modo principium τοῦ *esse*, sed etiam τοῦ *operari*, idem est dicere, *Anima rationalis est forma substantialis corporis*, ac, *Anima rationalis est principium cunctarum operationum corporis*. 2° Ecclesia in Concilio Constantinopolitano IV duas animas in homine ponentes anathemate confecit [1].

Art. III. *Vitalistarum argumenta refutantur*

72. Obiic. **1.°** Nihil sibi potest adversari. Atqui in homine appetitus rationalis cum appetitu sensitivo pugnat. Ergo in homine non est admittendum unum principium operationum, sed duplex, sive, ut Buffonus ait, *duplex homo*.

73. Resp., *dist. mai.*, nihil sibi adversari potest *secundum idem*, *conc. mai.*, *secundum diversa*, *neg. mai.*; sub eadem *dist. conc.*, et *neg. min.*; *neg. cons.* Sane, primo, pugna, quae inter actus appetitus sensitivi, et intellectivi in homine quandoque exsistit, animismo non opponitur. Etenim « opposita, s. Thomas ait, praedicari de eodem secundum idem est impossibile, sed secundum diversa nihil prohibet [2] », quippe quod ratio verae oppositionis, ut saepe diximus, expostulat ut non solum idem de eodem, sed etiam secundum idem praedicetur. Atqui actus appetitus rationalis, et actus appetitus sensitivi sibi non opponuntur *secundum idem*, sed *secundum diversa*, nempe secundum diversos modos, quibus obiectum apprehenditur; siquidem experientia compertum cuique est actus appetitus sensitivi cum actibus appetitus rationalis pugnare, quoties aut sensus apprehendit velut delectabile illud, quod ratio vetat, vel apprehendit velut triste illud, quod ratio praecipit. Nihil igitur vetat, quominus appetitus sensitivus, et rationalis eidem subiecto inhaereant, eorum-

---

[1]) « Veteri et novo Testamento unam animam, rationalem, et intellectivam, habere hominem docente, et omnibus deiloquiis Patribus et Magistris Ecclesiae eamdem opinionem asseverantibus, in tantum impietatis quidam malorum inventionibus dantes operam devenerunt, ut duas eum habere animas impudenter dogmatizare, et quibusdam irrationalibus conatibus per sapientiam, quae stulta facta est, propriam haeresim confirmare praetendant. Itaque haec sancta et universalis Synodus, veluti quoddam pessimum zizanium, nunc germinantem nequam opinionem evellere festinans. . . , talis impietatis inventores et patratores et his similia sentientes magna voce anathematizat »; Act. VIII, can. 11.

[2]) III, q. XVI, a. 4 ad 1.

que actus eidem subiecto, nempe animae tribuantur. Accedit quod haec ipsa oppositio, quam inter actus appetitus sensitivi, et actus appetitus rationalis existere diximus, nonnisi accidentalis est, nam ipsa ex eo oritur, quod interdum actus appetitus sensitivi sunt adeo vehementes, ut rationem ad se trahere conentur [1]. At ipsi natura sua ad actus appetitus rationalis ordinem habent, ac proinde non solum rationi subduntur, sed etiam libertatis voluntatis quodammodo participes sunt [2].

74. Secundo, pugna inter actus appetitus sensitivi, atque actus appetitus rationalis animismo favet. Revera, cum appetitus sensitivus in homine contra rationem insurgit, homo sive secundum ipsum, sive contra ipsum agat, unum actum humanum exerit, qui « principium habet in ipso appetitu, et terminum in ratione [3] » isque actus dicitur vitiosus, si fit contra rationem, honestus, si fit secundum rationem. Atqui non posset unus actus humanus ex utroque appetitu exurgere, nisi unicum esset utriusque subiectum, quippe quod si aliud esset subiectum appetitus sensitivi, aliud subiectum appetitus rationalis, unus appetitus posset quidem in alterum agere, sed ambo appetitus unum actum exercere non possent. Ergo pugna, quae inter actus utriusque appetitus in homine conspicitur, unitatem principii vitalis in homine arguit; tantum abest, ut ipsi adversetur.

75. Obiic. 2.° Homo potest usu intelligentiae carere, quin vitam amittat. Atqui id demonstrat aliud in homine esse principium intelligentiae, aliud principium vitae. Ergo.

76. Resp., *conc. mai.; neg. min.; neg. cons.* Re quidem vera, homo vivit, quamdiu anima cum corpore coniungitur, quia, uti ostensum est, anima ex eo, quod corpus informat, vitam ipsi largitur. Atqui « anima, aiente Aquinate, non unitur corpori ut forma mediantibus suis potentiis, sed per essentiam suam [4] ». Ergo nihil vetat quominus anima cum corpore uniatur, atque homo ob hanc unionem vivat, quin usum alicuius suae facultatis habeat [5]. Quomodo autem possit homo usu intelligentiae carere, quin vitam amittat, facile explicatur. Certe, homo usum intelligentiae amittere potest; nam, cum intellectus sine phantasmatis in hac vita nihil intelligere possit, imaginatione, aliisque facultatibus, quae intelligentiae inserviunt, turbatis, usus intelligen-

---

[1]) Cf *Dynam.*, c. V, art. 2, p. 138 vol. I. — [2]) Cf *ibid.* p. 137.

[3]) 1a 2ae, q. LIX, a. 2 c. — [4]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIII, a. 4 c.

[5]) *Alicuius facultatis*, inquimus, non vero *omnium*, quia, cum vita in actione consistat, homo, quamdiu vivit, usu omnium suarum facultatum carere nequit.

tiae, vel minuitur, vel omnino cessat [1]. At, cessante usu intelligentiae, non idcirco cessat vita, quia cessatio intelligentiae secum non fert cessationem facultatum vegetandi, per quas vita animalis existit. Et sane, perturbato, vel prorsus cessante usu alicuius facultatis, non aliae facultates inde perturbantur, aut cessant, quam quae sine illa actiones suas exerere nequeunt. Atqui facultates vegetandi, quae ad vitam animalis pertinent, sine usu facultatis intelligendi operationes suas exerere possunt. Ergo, cessante usu intelligentiae, necesse non est, ut vita quoque cesset.

77. Obiic. 3.° Notum omnibus est in cadavere animalis, si qua scintilla electrica extremas partes nervorum percellit, motus contractilitatis in musculis produci, ac in capitibus recisis, vel membris amputatis motus contractilitatis aliquamdiu perdurare. Atqui huiusmodi motus in cadavere, et in membris corporis amputatis evenire non possent, si anima esset principium vitae corporis, quippe quod illi motus sunt vitales, in membris autem amputatis, et in cadavere anima non est. Ergo anima non est principium vitae corporis.

78. Resp., *conc. mai.*; *neg. min.*; *neg. cons.* Falsum est motus contractilitatis, qui in cadavere, et in membris corporis recisis, aut amputatis observantur, esse actus vitales. Primo, nihil vetat, quin aliquod principium actuosum physicum, aut chymicum in musculis corporis nonnullos motus producat illis similes, quos, dum animal vivit, anima in ipsis producit, propterea quod organa in cadavere non corrumpuntur illico, sed integra aliquamdiu perdurant. Verum illi motus non sunt actus vitae, sed operationes mere physicae, quia non proficiscuntur a principio ipsi cadaveri insito, sed in cadavere a principio, quod positum extra ipsum est, excitantur. Secundo, motus contractilitatis, qui in membris corporis recisis, aut in cadavere animalis violenta, subitaque morte perculsi observantur, non ab alia causa repetendi sunt, nisi ab actione, quam principium vitae ante mortem animalis in musculis exeruit. Nam, quoties animal morte violenta afficitur, aut aliquo membro per violentiam privatur, necesse est in cadavere, aut in membro reciso motus, quos anima iam in musculis produxerat, non illico cessare, perinde ac chorda pollice icta, digito amoto, non continuo vibrare desistit. Quapropter ne hi quidem motus contractilitatis sunt veri actus vitae.

---

[1] Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. III, c. 84. Vid. *Dynam.*, c. IV, art. 2, p. 111 vol. I.

CAPVT V.

De sede animae

Art. I. *Philosophorum diversae opiniones recensentur*

79. Mirum quot circa sedem animae veteres Philosophi protulerint sententias [1]. Vt praecipuas innuamus, Plato animae sedem in capite locavit. Aristoteles, cum animam formam substantialem corporis esse docuerit, eam singulis partibus arcto nexu coniunxit. Stoici animam rationalem in corde praecipuum locum obtinere, atque inde per reliquas corporis partes se protendere opinati sunt [2]. Denique nemo est, qui negat Epicurum animam posuisse in pectore, seu, ut Tertullianus inquit, *in tota lorica pectoris* [3].

80. Quod spectat ad Ecclesiae Patres, ferme omnes Aristotelem hac in re sequuntur. Audiatur prae caeteris s. Augustinus: « Anima, inquit, non modo universae moli corporis sui, sed etiam unicuique particulae illius tota simul adest [4] ». Hanc s. Augustini, aliorumque Patrum sententiam Doctores Scholastici pro virili parte defenderunt. Siquidem cum anima iuxta sapientes illos forma substantialis corporis sit, nec nisi una forma substantialis in corpore uno esse queat, profecto illam in toto corpore, et in singulis eius partibus esse necessario consequitur. Quoniam

[1]) Cf Plut., *De Plac. Phil.*, lib. IV, c. 5.

[2]) Hic abs re non erit adnotare testimoniis ss. Scripturarum, et Patrum eos maxime abuti, qui sententiam Christianorum huic stoicae simillimam probant. Nam aliquam affluitatem inter hanc de sede animae opinionem, et illa verba sive quae leguntur *ad Rom.*, c. X, v. 10, *corde creditur ad iustitiam*, sive quae *Act.*, c. I, v. 24, et c. XV, v. 8, de Deo cordium scrutatore, et quae alibi similia sunt, nemo umquam Scripturarum interpres vidit, nec videre poterat; quoniam haec, aliaque ad internos animi sensus, affectionesque significandas dicta fuisse cuique perlegenti faciliter occurrit. Item, ss. Patres, si cor aliquando veluti animi sedem constituunt, id docuerunt, ut cor principium affectuum esse innuerent, atque Platoni obviam irent, qui omnes animi affectus a cerebro oriri senserat. Satis sit verba proferre, quae s. Hieronymus adhibet, nempe: « Est principale non secundum Platonem in cerebro, sed iuxta Christum in corde »; *Comm. in Ev. Math.*, lib. II, c. 15.

[3]) *De Anim.*, c. 1.

[4]) *De Imm. an.*, c. 16, n. 25. « Per totum quippe corpus, inquit etiam, quod animat, non locali diffusione, sed quadam vitali intentione porrigitur. Nam per omnes eius particulas tota simul adest, nec minor in minoribus, et in maioribus maior, sed alicubi intensius, alicubi remissius, et in omnibus tota, et in singulis tota est »; *Epist.* CLXVI, c. II, n. 4. Cf *De Trin.*, lib. VI, c. 5, n. 8. Eadem fere verba occurrunt apud s. Ambrosium, *De dignit. cond. hum*, c. 2.

vero anima una est *essentia*, multiplex virtute, Scholastici illam in toto corpore, et in singulis eius partibus reperiri *totalitate essentiae*, non *totalitate virtutis* contendunt, nam anima in singulis corporis partibus non easdem operationes peragit, sed in aliquibus vegetat, sentit in aliis.

81. Quod si haec theoria de sede animae alteram de forma substantiali consequitur, nil mirum, si in philosophia recenti sicut forma substantialis, ita sedes animae in toto corpore in contemptionem venerit; et ideo doctrina de sede animae in certa quadam, et distincta corporis parte in scenam reducta fuerit. Cartesius animam in glandula pineali, ut in propria sede, collocavit. Ab hac sententia ferme omnes, qui ex Cartesii schola fuerunt, discessere, atque ex his nonnulli in corpore calloso, alii in cerebello, alii, ne de omnibus dicamus, in medulla cerebri animam posuerunt. Nisi quod Leibnitius, etsi pro harmonia praestabilita pugnaverit, tamen ea circa sedem animae docuit , quae Scholae doctrinae propiora videntur [1]. Eadem vestigia pressit Ab. Rosminius, qui animam, utpote simplicem, nullum occupare locum , neque illi sedem hanc magis, quam illam convenire putavit [2].

ART. II. *Veritas sententiae Scholasticorum demonstratur*

82. Scholastici, ut supra diximus , ss. Patrum vestigiis insistentes, duo haec de animi sede docuerunt: **1°** animam esse totam in toto corpore, et totam in qualibet eius parte; **2°** illam in toto corpore, et in qualibet parte esse totam *totalitate* essentiae, at non virtutis.

83. Prop. **1.ª** *Anima est in toto corpore, et in qualibet eius parte* [3].

Probatur prima pars: Anima, quemadmodum ostendimus, est forma substantialis corporis, seu est principium, quo totum corpus humanum vivit, et operatur, uno verbo, est proprius actus totius corporis organici , et non unius partis tantum. Atqui , si ita se res habet, animam in toto corpore esse necesse est. Ergo [4].

84. *Minor* ita demonstratur: Cum forma substantialis sit actus proprius materiae, haec ab illa *esse* suum accipit, ac proinde ita immediate forma substantialis cum materia coniungitur, ut nihil magis [5]. Ergo , si anima est actus totius corporis , et non unius

---

[1]) *Ad Rndum Patrem Des Bosses, Epist.* XII.

[2]) *Antropol. in serv. della scienza morale*, lib. II, c. 7, a. 1. § 3, Coroll. 11.

[3]) « Anima, inquit s. Augustinus, totum corpus nostrum animat, et vivificat »; *De agone christiano*, c. XX, n. 22.

[4]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 72. — [5]) Cf *Cosmol.*, c. I, art. V, p. 8?.

partis tantum, ipsa immediate in toto corpore, et non in aliqua eius parte tantum esse debet. Ex quo argumento illud consequitur, quod si anima in una parte corporis poneretur, non esset actus totius corporis organici, sed unius organi tantum, puta cordis, aut alicuius alterius, et reliquae partes essent perfectae per alias formas [1]; unde una anima in uno corpore non esset.

85. *Probatur* altera pars: **1.°** Principium illud, quod perficit totum, et non partes, forma accidentalis est, uti se res habet in forma domus, quae est forma totius, et non singularum partium. Atqui anima est corporis forma non accidentalis, sed substantialis. Ergo « sic anima est forma totius corporis, quod est etiam forma singularum partium, ac proinde singulis partibus corporis adesse debet [2] ».

2.° Hoc argumentum ex eo amplius declaratur, quod singulae partes corporis ab anima speciem sortiuntur, humanaeque appellantur, ita ut anima sit actus singularum partium corporis. Atqui actus, seu forma est in eo, cuius est actus. Ergo anima in qualibet corporis parte est [3]. Exinde etiam intelligitur ab iis philosophis, qui animam in capite, vel corde collocant, explicari non posse quomodo anima, ibi suam sedem habens, singulis partibus sui corporis speciem communicet; nam anima principium specificum partium corporis esse non posset, nisi ipsis ita intrinsece praesens sit, ut unam cum illis completam substantiam constituat.

3.° Nobis non licet spiritibus locum praefinire, nisi ab illorum operationibus [4]. Atqui anima operatur in singulis corporis partibus, et quidem immediate. Ergo anima in singulis corporis partibus esse dicenda est. *Minor* probari potest ex eo quod in sensationibus evenit. Et sane unusquisque experitur sensationes in illo puncto corporis fieri, cui revera accidunt ab obiectis sensibilibus. E. g., si quis manum igni admoveat, profecto caloris sensationem in manu sentit, quin totum brachium vel cerebrum, vel alia corporis pars sit adusta [5]. Atqui hoc esset falsum, si concipiatur anima uni parti praeesse, ab illaque motus in corpore ciere. Ergo anima immediate in singulis corporis partibus operatur, ac proinde in iis singulis est [6].

---

1) *Qq. dispp*, q. un. *De Anim.*, a. 10 c.

2) *Contr. Gent.*, loc. cit.—3) I, q. LXXVI, a. 8 c.

4) « Incorporalia, inquit Angelicus Doctor, non sunt in loco per contactum quantitatis dimensivae, sicut corpora, sed per contactum virtutis »; I, q. VIII, a. 2 ad 1.—5) Cf s. Aug., *Epist.* CLXVI, c. 2, n. 4. « Cum tangitur digitus, ait etiam (*Contr. Epist. Fundam.*, c. 16, n. 20) non per totum corpus sentit ».

6) « Tota igitur, ita hoc argumentum a s. Augustino conficitur, singulis par-

4.° Denique liceat argumento, quod dicunt *ad hominem*, adversarios impetere, atque utramque nostrae propositionis partem confirmare : Pars corporis , cui anima est alligata , aut est punctum indivisibile, et inextensum, aut pars extensa. Primum dici nequit , tum quia quaelibet pars corporis est extensa, tum quia nervulorum , fibrillarumque concussiones in puncto indivisibili coire non possunt. Igitur haec pars , sedes animi , extensa esse debet. Si igitur iuxta ipsos adversarios non repugnat aliquam extensionem ab anima informari, ne repugnat quidem extensionem, quam ipsa informat, esse totum corpus.

86. Prop. 2.ª *Anima in singulis partibus corporis est tota.*

Probatur ex eo, quod anima, cum sit simplex , non est circumscripta loco. Re quidem vera, illud, quod est *circumscriptive* in loco , numquam in singulis partibus est totum , quia, ut in *Ontologia* diximus [1], a loco, in quo est, exaequatur, ita ut pars in parte, et totum in toto sit; e contrario, quaecumque loco non sunt circumscripta, singulis partibus tota simul adsunt. Atqui anima, cum sit simplex, non ita corpori adiungitur , ut ab illo circumscribatur; « hoc enim convenit corpori locato, prout est quantum quantitate dimensiva [2] » ; unde ipsa « est in corpore, ut continens , et non ut contenta [3] ». Ergo ex eo , quod anima est simplex, ac proinde non est circumscripta loco , pronum est intelligere eam esse totam in singulis corporis partibus [4].

87. Id magis perspicuum ex eo fit, quod anima est simplex , quatenus extra genus quantitatis constituitur, non vero *ad modum simplicitatis puncti* [5]. Sane, ea, quae sunt simplicia *ad mo-*

---

tibus simul adest, quae tota sentit in singulis »; *De Imm. anim.*, c. 16, n. 25. Scimus adversarios, qui animam in cerebro esse, in eaque sensationes fieri docuerunt, id ex eo explicasse, quod nervorum fibrae, chordarum instar, tensae, cum in extrema parte concutiuntur , motum alteri parti cerebro appensae repente communicant. At quam falsa haec sint, iam s. Augustinus monuit: « Non enim, inquit, nuntio aliquo credibile est fieri, non sentiente, quod nuntiat, quia passio, quae fit, non currit per continuationem molis, sed illud tota sentit anima, quod in particula fit pedis, et ibi tantum sentit, ubi fit »; *De Imm. anim.*, loc. cit.

[1]) Cap. X, art. I, p. 66—[2]) I, q. LII, a. 1 c.

[3]) Ibid. Cf s. Dam., *De Fide Orth.*, lib. I, c. 13.

[4]) Has rationes, quibus explicavimus quomodo anima tota in singulis corporis partibus esse possit, nos docuit Nemesius his paucis: « Anima, quod corporis est expers, neque loco definitur, tota per totum et lumen suum, et corpus permeat »; *De nat. hom.*, c. III. Huc spectat etiam illud s. Bonaventurae: « Quia simplex, non est secundum partem, et partem sui . . ., non habet situm, et ideo nec est in puncto, nec in parte determinata »; In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, p. 2, a. 1, q. 3 in *resol.*—[5]) *Qq. dispp* , q. un. *De Anim.*, a. 10 ad 18.

dum simplicitatis puncti, cum habeant *determinatum situm in continuo*, non possunt *esse simul in diversis partibus continui;* e contrario, substantiae, quae sunt simplices, quatenus extra genus quantitatis constituuntur, non sunt in loco per contactum proprie dictum, quippe quia hoc genus tactus nonnisi corporum est [1], sed per contactum, quem vocant *virtutis* [2]. Hoc posito, tactus virtutis ab uno, vel pluribus locis non discriminatur, prout haec quantitative differunt, sed ab ipsa virtute, qua substantiae simplices in corpora agunt, fit ut ipsae in uno, vel pluribus locis simul sint [3], dummodo earum virtus ad haec porrigatur. Atqui, cum anima sit simplex, tactus, quo ea cum corpore coniungitur, est tactus *virtutis*. Ergo ex simplicitate animae explicatur, quomodo ipsa in pluribus partibus corporis tota simul esse possit [4].

88. Ex his, quae demonstravimus, plane consequitur animam non esse totam in toto corpore *secundum quantitatem*, sed *secundum essentiae perfectionem*. Sane totalitas secundum quantitatem nonnisi quibusdam formis imperfectis, atque insuper his nonnisi *per accidens*, ratione extensi, quod informant, convenit [5], id quod de anima, quae a corpore non pendet, nullo pacto dici potest. Est autem anima tota in qualibet parte corporis totalitate essentiae. Si enim etiam formae corporales, e. g., albedo, secundum totam suam essentiam sunt in qualibet parte materiae, potiori iure id de anima tenendum est [6].

---

1) « Sunt enim tangentia, quorum ultima sunt simul, et puncta, vel lineae, aut superficies, quae sunt corporum ultima »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 56.

2) « Agunt enim substantiae intellectuales in corpora, et movent ea, cum sint immateriales, et magis in actu existentes; hic autem tactus non est quantitatis, sed virtutis »; *ibid.* Cf p. 190, n. 3.

3) « Secundum quod virtus sua potest se extendere ad unum, vel multa, ad parvum vel magnum, secundum hoc est in uno, vel pluribus locis, et in loco parvo, vel magno »; I, q. VIII, a. 2 ad 2.

4) Praestat audire s. Thomam: « Simplicitas animae, et Angeli non est existimanda ad modum simplicitatis puncti, quod habet determinatum situm in continuo, et ideo quod simplex est, non potest esse simul in diversis partibus continui. Sed Angelus, et anima dicuntur simplicia per hoc, quod omnino carent quantitate, et ideo non applicantur ad continuum, nisi per contactum virtutis; unde totum illud, quod virtute Angeli contingitur, respondet Angelo, qui non unitur ut forma, ut locus unus, et animae, quae unitur ut forma, ut perfectibile unum; et sicut Angelus est in qualibet parte sui loci totus, ita et anima in qualibet sui perfectibilis tota »; *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 10 ad 18.

5) « Vni formae non competit totalitas numeri, nec magnitudinis, nisi forte per accidens, puta in formis, quae per accidens dividuntur divisione continui, sicut albedo per divisionem superficiei »; *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 4 c. Cf *Cosmol.*, c. V, art. 4, p. 118, 119.

6) Cf s. Bonav., In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, p. 2, a. 1, q. 3 *ad arg.*

89. Prop. 3.ª *Anima in singulis partibus corporis non est tota secundum totam suam virtutem.*

Probatur. Operationes sensitivae,et vegetativae per diversa organa corporis exercentur, ita ut diversae partes corporis conveniant diversis operationibus animae [1]. Ergo anima secundum illam potentiam tantum est in aliqua parte, quas respicit ad operationem, quae per illam partem corporis exercetur. E. g., anima est, « secundum visum in oculis,secundum auditum in aure, et sic de aliis [2] ».

ART. III. *Adversariorum obiectiones diluuntur*

90. Obiic. 1.° Compressa, vel putrefacta medulla cerebri, atque laborante cerebro,vel nervo inter organum sensorium,et cerebrum, sensationes omnino deficiunt. Atqui haec demonstrant sensationes exerceri in cerebro, ac proinde animam non nisi in cerebro esse. Ergo.

91. Resp., *neg. min.* quoad utramque partem.Re quidem vera, in primis ex allatis experimentis illud,quod iam ostendimus, sensationes nempe in singulis organis fieri, haud evertitur. Etenim opportuna eorum phaenomenorum ratio ex eo redditur,quod cum cerebrum sit veluti centrum totius systematis nervei, quin immo principium, a quo omnes nascuntur nervi, qui sensationi inserviunt, profecto nervi sensifici tunc propriam naturam retinebunt, si et suam cerebrum retinuerit;ac proinde si comprimitur, aut putrefit medulla cerebri, vel cerebrum laborat,nervi naturam sensiferam amittunt, atque functionem referendi impressionem sensilem obire nequeunt.Ceterum,allata obiectio in ipsos adversarios retorqueri potest. Nam, quemadmodum,corrupto cerebro, sensatio deficit, ita hanc,corruptis organis, deficere eadem experientia testatur. Quocirca,si ex adversariorum obiectione sequitur sensationes in cerebro perfici, pari ratione ab hac ultima testata experientia inferre nobis licet sensationes in organis fieri.

92. Secundo,praeter vim sentiendi anima aliis virtutibus pollet, quas per alias corporis partes exercet. Quapropter si experimenta ab adversariis in medium prolata quid valerent, animam in cerebro secundum totam virtutem sensitivam esse demonstrarent [3], sed inibi tantum ipsam residere numquam probabunt.

---

[1]) Quod spectat ad virtutes intellectivas, has, utpote nullo organo utentes, nusquam corporis esse dicendum est. « Intellectus, et voluntas, quae sunt in anima, secundum quod excedit totam capacitatem corporis, in nulla parte corporis proprie esse dicuntur »; I, q. LXXVI, a. 8 ad 4.

[2]) I, q. LXXVI, a. 8 c.

[3]) Alienum a veritate prorsus non est animam in cerebro esse secundum to-

93. Obiic. 2.° Anima est in eo corpore, cuius est actus, hoc est in corpore organico. Atqui quaelibet pars corporis non est corpus organicum. Ergo.

94. Resp., *dist. mai.*, ita ut non sit in partibus corporis organici *primo*, et *per se*, *conc. mai.*, ita ut non sit in eis, prout ad totum referuntur, *neg. mai.* Eadem ratione *dist. min.*, quaelibet pars corporis non est corpus organicum, sed tamen ad illud ordinatur, *conc. min.*, secus, *neg. min. Neg. cons.* Anima humana, quippe quae ceteris formis superior est, ea virtutis perfectione pollet, ut diversas exerere possit operationes, et ideo corpus, quod anima informat, diversis organis instructum esse debet, ut per haec ad diversas operationes exercendas idoneum efficiatur [1]. Quapropter nonnisi totum corpus, quod nempe ex diversis organis constituitur, est proprie, sive *principaliter* et *per se* illud, quod ab anima informatur. At vero, quia partes habent ordinem ad totum, consequitur animam, quae est forma totius corporis, ac proinde est in toto corpore, esse etiam formam singularum partium, ideoque in his singulis residere [2].

95. Obiic. 3.° Si anima in qualibet parte corporis est, crescentibus partibus corporis, anima, ut esse possit, ubi prius non erat, iterum creetur oportet; et, ablata quacumque corporis parte, vel illinc excedit anima, vel commigrat ex illa parte in alias. Atqui falsum consequens. Ergo et antecedens.

96. Resp., *neg. mai.* Et sane, quod spectat ad primum, illa iterata creatio non expostulatur, nam, crescentibus partibus corporis, anima non proprie incipit esse, ubi prius non erat, sed, cum sit forma corporis secundum essentiam, crescentibus huius partibus,

---

tam virtutem sensitivam, non quod in cerebro omnia sensilium genera sentiat, sed quia, ut in *Dynam.* (c. III, art. 7, p. 102 et 103 vol. I) diximus, encephalum, sive systema cerebro-spinale est organum sensus communis, qui velut aliquis fons totam virtutem sensitivam continet, ab eoque reliqui sensus, tamquam rivuli, deducuntur.

[1] *Qq. dispp*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 4 c.

[2] « Corpus organicum est perfectibile ab anima primo, et per se, singula autem organa, et organorum partes in ordine ad totum »; *Op. cit.*, loc. cit. ad 13. Exinde duo facile intelliguntur. Primum est, quod etsi anima sit in qualibet parte corporis, tamen non singulae partes corporis sunt animal. « Anima non est in qualibet parte corporis primo, et per se, sed in ordine ad totum, et ideo non quaelibet pars animalis est animal » (*Ibid.* ad 2). Alterum est, quod anima, cum sit in singulis corporis partibus, in pluribus locis non est. Etenim eo modo anima est in singulis corporis partibus, quo ad eas veluti forma comparatur. Atqui forma comparatur « ad partes per posterius, secundum quod partes habent ordinem ad totum » (I, q. LXXVI, a. 8 c.). Ergo ex eo, quod anima in singulis partibus est, in pluribus locis eam esse perperam infertur. Cf p. 192, n. 4.

anima eas vivificare incipit [1]. Quod attinet ad alterum; « dicendum, s. Thomas inquit , quod , praecisa parte , non requiritur quod auferatur anima, vel quod ad aliam partem transmutetur , nisi poneretur, quod in illa sola parte anima esset , sed sequitur quod illa pars desinat perfici ab anima totius [2].

97. Obiic.4.° Nihil eius,quod est totum in aliquo loco, potest esse ultra locum illum. Atqui in una parte corporis anima est tota. Ergo nihil animae in ceteris corporis partibus esse potest.

98. Resp., *dist. mai.* , si agatur de toto *secundum quantitatem* , *conc. mai.* , si de toto *secundum essentiam* , *neg. mai.* ; *dist.* etiam *min.*, est tota *secundum essentiam*, *conc. min.* , *secundum quantitatem*,*neg. min.* *Neg.cons.* Equidem illud, quod habet partes extra partes, ita est in aliquo, ut quaelibet pars eius respondeat parti eius, in quo est: proindeque si sit totum in aliquo, nequit esse in alio. At e contrario, anima, ut diximus,ideo est tota in qualibet parte corporis, quia simplex est, et loco non circumscribitur, proindeque est tota non secundum quantitatem, seu aliquam *totalitatem partium*, sed secundum essentiam , seu *perfectionem suae naturae* [3]. Iam. cum anima sit secundum essentiam tota in una parte corporis , profecto « nihil animae est extra animam, quae est in hac parte corporis, non tamen sequitur quod animae nihil sit extra hanc partem corporis; sed nihil sit extra totum corpus, quod principaliter perficit [4] ».

CAPVT VI.

De essentia animae humanae

99. Discrimen inter animam, et corpus in praesenti pro certo sumentes,haec circa animae humanae essentiam inquirimus, 1° an ad genus substantiae pertineat; 2° quaenam eius definitio sit; 3° quid de illorum sententia dicendum , qui essentiam animae humanae in cogitatione, vel in cogitandi vi constituunt.

Art. I. *Substantialitas animae contra Sensistas vindicatur*

100. Humius [5], et Condillachus [6],secundum Lockii placita [7],

---

1) *Qq dispp.*,q.un.*De Anim.*,a.10 ad 17.—2) *Op.cit.*,q.un.*De sp.cr.*,a.4 ad 15.

3) In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, q. V, a. 3 ad 7.

4) *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 10 ad 3.

5) *Tract. hum. nat.* (angl.), lib. II, part. IV, c, 6.

6) *Traité des sensations*, part. I, c. I, § 2.

7) Cf *Ontol.*, c.VII,art. 2, p.37. Paucis abhinc annis H. Janeus (*Le philosoph. Franc. du XIX siècle*, p.16, et 245, 2e ed. Paris 1860) Condillachi doctrinam ad vitam revocavit.

animam non substantiam, sed quamdam affectionum complexionem esse contendunt. Qua in re Protagoram, veteresque Sensistas secuti sunt, qui animam non aliud esse, quam sensationes asseruerunt [1].

101. Prop. *Anima humana est quaedam substantia.*

Probatur. Anima in re viventi contrarias qualitates ad concentum redactas conservat, et pugnantes organorum affectiones, ne se mutuo perimant, rata lege cohibet, et denique tam diversa munia tanto ordine, et consensu administrat [2]. Atqui ea forma, cuius merito, ac beneficio haec omnia perficiuntur, accidentalis esse non potest, sed substantialis, cum alicuius accidentis tanta efficacia esse nequeat, tantumque imperium in membrorum rei viventis, et contrariarum qualitatum quasi rempublicam. Ergo.

102. Adhaec, viventia sunt quidem substantiae. Si igitur ea, quae vivunt, per animam vivunt, haec profecto non accidens, sed substantia est. Id ex eo confirmatur, quod « est commune omni accidenti, quod non sit de essentia rei [3] »; dum e contrario, anima ad essentiam viventis ita pertinet, ut vivens idem prorsus ac animatum sit. Denique quantum Lockii, eiusque assectarum placita a veritate abhorreant, ostendimus in *Ontologia* [4]. Argumentis, quae ibi retulimus, adiicere praestat, 1° quod affectiones, sive qualitates varias, et sibi succedentes, animam vero immotam in nobis experimur; quapropter anima ex ipsis affectionibus, sive qualitatibus constitui nequit; 2° quod permultae ex hisce affectionibus ab ipsa anima in se gignuntur; ac ideo anima a suis affectionibus, perinde ac causa ab effectu, distinguenda est.

Art. II. *Quomodo substantia animae humanae definienda sit, explicatur*

103. Postquam vidimus animam humanam in genere substantiae collocandam esse, quaenam huius substantiae essentia sit, explicandum nobis est.

104. Prop. *Essentia animae humanae in eo consistit, quod sit principium intellectivum, et simul forma substantialis corporis.*

Probatur. Essentia rei illud significare debet, quod res cum aliis commune habet, atque illud, quo ipsa ab aliis discriminatur. Atqui anima humana ex eo quod est forma substantialis corporis, ac proinde substantia incompleta, quae per se, et natura-

---

1) Cf Laert., lib. IX, segm. 51.—2) Cf s. Aug., *De quant. an.*, c. 10, n. 17.
3) *Qq. dispp.*, *De Anim.*, a. 12 ad 7.—4) Loc. cit.

liter ad coniunctionem cum corpore ordinem habet, cum aliis animarum speciebus consentit, siquidem ipsa, aeque ac istae, suum *esse* corpori communicat, illudque vivificat, et informat; atque ex eo, quod est principium intellectivum, ab iis distinguitur. Rursus ex eo, quod ad coniunctionem cum corpore ordinem habet, differt a substantiis intellectualibus, quae *separatae*, sive *Angeli* dicuntur; et ex eo, quod est principium intellectivum, cum eis consentit, nam animae humanae ex eo, quod intellectiva est, illud, ut mox ostendemus, convenit, non habere *esse concretum in materia* [1], ac proinde a corpore separatam subsistere posse. Ergo essentia animae humanae in eo consistit, quod est principium intellectivum, et simul forma substantialis corporis.

105. Itaque animae humanae definitio est: *Actus primus corporis organici vitam rationalem in potentia habentis*. Qua in definitione voces illae, *actus primus*, animam esse formam substantialem, ac proinde a formis accidentalibus distingui designant [2]. Dicitur autem « actus corporis organici physici, quia anima facit ipsum corpus organicum, sicut lumen facit aliquid esse lucidum [3] ». Iis verbis, *potentia vitam habentis*, significatur animam, cum sit actus primus corporis organici, efficere ut ipsum ad vitales operationes edendas potentiam habeat [4]. Denique vox, *rationalem*, ostendit animae humanae ab anima vegetativa plantarum, et ab anima sensitiva brutorum differentiam, quia, secus ac istae, operationes exercet, quae sine corporis organo fiunt. Hanc definitionem tradit etiam s. Augustinus, inquiens : « Si definiri tibi animum vis, et ideo quaeris, quid sit animus, facile respondeo. Nam mihi videtur esse substantia quaedam rationis particeps, regendo corpori accommodata [5] ».

---

1) Cf p. 163, 164. Ex hoc, quod anima humana non habet *esse concretum* in materia, consequitur quod ipsa, etsi sit substantia incompleta, quia, cum sit pars humanae naturae, non habet perfectionem suae naturae, nisi in unione ad corpus (*Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 2 ad 5); tamen est in genere substantiae non solum *sicut principium*, quod nempe totum substantiale constituit, sed etiam *sicut species*. Cuius rei ratio haec est: Substantia dicitur ens, cui convenit esse in se. Atqui *esse in se* non ipsarum formarum, si materiales sint, nempe a materia pendeant, sed totius compositi substantialis proprium est; e contrario animae humanae, quippe quae est forma a materia non dependens, proprium est *esse in se*, quod ipsa corpori communicat. Ergo ceterae formae non *sunt in genere substantiae, sicut species, sed solum sicut principia*; anima autem humana est in genere substantiae *non solum sicut principium, in quantum est forma huius corporis, sed etiam sicut species, quia habet esse absolutum, non dependens a materia*; In lib. II *Sent.*, Dist. III, q. 1, a. 6 *sol.*

2) Cf *Cosmol.*, c. 1, art. 5, p. 87. — 3) *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 1 ad 15.

4) I, q. LXXVI, a. 4 ad 1. — 5) *De quant. anim.*, c. 13, n. 22.

106. Cum haec sit essentia animae humanae, ipsa dicitur esse « in confinio spiritualium, et corporalium creaturarum [1] », quia medium locum tenet inter naturam angelicam, quae intellectualis est, et naturas corporeas; atque perfectiori modo quidquid ad naturas inferiores pertinet, complectitur [2], et modo imperfectiori intelligentiam, quae Angelorum propria est, participat [3]. Hanc ob rationem *infima* inter substantias intellectuales [4], vel *natura intellectualis obumbrata* [5] appellatur, non enim per simplicem intelligentiam, quemadmodum Angeli, sed per discursum ad rerum cognitionem pervenit; id quod ex imperfectione intellectivae vis eius repetendum est [6]. Quapropter anima humana potius *rationalis*, quam *intellectualis* nomen habet.

Art. III. *Essentiam animae neque in cogitatione, neque in vi cogitandi constitui posse demonstratur*

107. Cartesiani, quemadmodum essentiam corporis in extensione [7], ita essentiam animae in cogitatione consistere docent. A-

---

1) I, q. LXXVII, a. 2 c. — 2) Cf p. 164.

3) In lib. II *Sent.*, Dist. III, q. I, a. 6 ad 2.—4) I, q. LXXXIX, a. 1 c.

5) In lib. I *Sent.*, Dist. III, q. IV, a. 1 ad 4.

6) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XV, a. 1 c. Ex hoc, quod anima humana infimum inter substantias intellectuales locum tenet, aliud, praeter illa, quae iam attulimus (p. 161-163), argumentum praesto nobis est, quo illam formam substantialem corporis esse oportere perbelle ostenditur. En quomodo argumentum hoc s. Thomas exhibet: « In sui natura non habet (*anima humana*) perfectiones intelligibiles, sed est in potentia ad intelligibilia, sicut materia prima ad formas sensibiles: unde ad propriam operationem indiget ut fiat in actu formarum intelligibilium, acquirendo eas per sensitivas potentias a rebus exterioribus; et cum operatio sensus sit per organum corporale ex ipsa conditione suae naturae, competit ei, quod corpori uniatur, et quod sit pars speciei humanae, non habens in se speciem completam » (*Op. cit.*, q. un. *De Anim.*, a. 7 c.). Brevius alibi: « Ad hoc, quod (*animae humanae*) perfectam, et propriam cognitionem de rebus habere possent, naturaliter sunt institutae, ut corporibus uniantur » (I, q. LXXXIX, a. 1 c.). Itaque primo ex muniis, quae anima humana circa corpus obit, ipsam esse illius formam substantialem colligitur (Cf p. cit.); deinde ex eo, quod est forma substantialis corporis, infimam substantiarum intellectualium speciem per eam constitui evincitur; denique ex eo, quod infima est inter substantias intellectuales, per demonstrationem *regressivam* (Cf *Log.*, p. II, c. III, art. 3. p. 56 vol. I) ratio redditur, cur ad eius essentiam, ut sit forma substantialis corporis, pertineat.

7) Cf *Cosmol.*, c. II, art. 1, p. 95. Giobertius etiam, et Rosminius Cartesio hac in re concinere videntur, nam secundum Giobertium ex intuitione primitiva Dei essentia animae exurgit (*Protol.*, Saggio I, § I, vol. I, p. 173), et, secundum Rosminium, intuitio entis possibilis est « actus primus, qui intelligentiam humanam constituit »; *N. S.*, sez. V, part. 2, c. 4, art. 1, § 3, p. 92, Torino, 1852.

lii, inter quos Storchenavius [1], et Galluppius [2], essentiam animae in vi cogitandi, quae per diversas facultates determinatur, diversasque exerit actiones, sitam esse docent [3].

108. Prop. *Neque in cogitatione, neque in vi cogitandi essentia animae constitui potest.*

Probatur prima pars: 1° Cogitatio, cum sit animae actio, expostulat principium, quod agit, sive essentiam animae, a qua ipsa proficiscitur; unde essentia, sive *forma* nuncupari solet *actus primus*, operatio autem *actus secundus*, cuius principium proximum est potentia, sive facultas, et principium remotum est essentia. Atqui id evidentissime ostendit essentiam animae in cogitatione sitam esse non posse, si quidem rei essentia ex eo constitui nequit, quod essentiam iam constitutam exigit. Ergo. 2° Cogitatio ab ipsa anima producitur. Atqui anima sui ipsius essentiae causa esse non potest, secus in largiendo sibimetipsi essentiam, operaretur, antequam existeret. Ergo essentiam animae in cogitatione constitui manifeste absurdum est. 3° Cogitationes dissimiles omnino, variaeque sunt, ut interdum una, interdum alia ab anima producatur. Ergo cogitatio tamquam animae essentia haberi nequit, alioquin essentia illa variabilis, multiplex, inaequalis, diversa foret, cum tamen essentia rerum, ut iam ostendimus [4], constans, ac invariabilis esse debeat. 4° Data Cartesiana sententia, anima humana ab ipso Deo non distingueretur. Ergo. *Antecedens* ex D. Thoma ita demonstratur: Solius Dei proprium est, ut infinite simplex cum sit, ab operatione propria non distinguatur; res vero creatae partim actu, partim potentia componuntur, unde a sua operatione realiter distinguuntur. Atqui, admissa Cartesii sententia, anima nostra a sua operatione realiter non distingueretur, ac proinde in *actualitate*, cuiusmodi est operatio, quamlibet *potentialitatem* excludente consisteret [5]. Ergo. Rursus: Anima est forma per se subsistens; ergo, si eius essentia in cogitatione admittitur, cogitatio aliquid per se subsistens foret. Atqui ad unum Deum pertinet, ut Eius intelligere sit per se subsistens. Anima igitur humana, si Cartesii sententia veritati consentiret, ab ipso Deo non distingueretur [6].

109. *Probatur* altera pars: 1° Essentia ea est, ex qua faculta-

---

1) *Instit. met*, *Psych.* p. II, sect. I, c. 5, § 156-158.

2) *Lezz.* etc., lez. LXXI.

3) Haec sententia ex doctrina Leibnitii enata esse videtur, qui essentiam animae in vi repraesentativa totius universi posuit. Cf *Ideol.*°, c. I, art. 3, p. 165 vol. I. — 4) *Ontol.*, c. II, art. 3, p. 15.

5) I, q. LIV, a. 1 c. — 6) *Ibid.*

tes animae, tamquam ex radice profluunt [1]. Atqui vis, per quam anima diversas facultates exercet, non est principium, ex quo hae facultates derivant, sed dumtaxat naturalis proclivitas, quae in facultatibus ad actiones suas exercendas inest, et quae nomine *conatus* designatur [2]. Ergo. 2° Ex essentia ratio omnium, quae rei conveniunt, petenda est. Atqui ex vi cogitandi ratio omnium, quae animae conveniunt, peti non potest, siquidem, praeter cogitationes, aliae actiones, et facultates ad animam humanam pertinent. Ergo. 3° Essentia, cum rem in certa specie constituat, aliquid determinatum sit oportet. Atqui vis cogitandi quidquam indeterminatum est, nam obiectum, circa quod versari potest, est quodammodo infinitum. Ergo. 4° Denique: Haec theoria, qua essentia animae in vi cogitandi consistere statuitur, ab illo pronuntiato proficiscitur, substantiam esse causam, seu *vim*. Atqui hoc pronuntiatum tum ex iis, quae in *Ontologia* diximus [3], absurdum esse ostenditur, tum ex eo, quod vim cogitandi in creaturis tamquam aliquid subsistens adstruit. Ergo [4].

---

[1]) *Dynam.*, c. I, art. I, p. 83 vol. I.

[2]) *Ibid.*, art. 9, p. 86. — [3]) Cap. VII, art. 2, p. 38.

[4]) Praestat hic illam attingere quaestionem, an in perenni cogitatione anima humana versetur. Cartesiani, cum animae humanae essentiam in cogitatione ponant, consequenter asserunt ipsam in perenni cogitatione versari, quia si cogitatio aliquo temporis momento in anima cessaret, eius essentia destrueretur. Eamdem sententiam propugnavit Leibnitius, quem secuti sunt Genuensis, Storchenavius, Galluppius, aliique. Hi autem, cum non assentiantur Cartesio contendenti essentiam animae in cogitatione consistere, perennem in anima cogitationem hac ratione adstrui arbitrantur. Cum vita in actione consistat, cumque vita propria animae sit cogitatio, anima, nisi cogitaret, non viveret. Nobis haec quaestio secundum philosophiae Scholasticae placita hoc modo dirimenda videtur. In primis memoria revocandum est *cogitationem* accipi posse vel strictiori sensu, prout non aliam cognitionem, nisi intellectivam, significat, vel sensu latiori, prout etiam cogitationem sensitivam complectitur (Cf s. Thom., 2a 2ae, q. CLXXX, a. 3 ad 1). Iam, si cogitatio hoc altero senso accipiatur, negandum non est animam numquam cogitatione destitui, quatenus sensationibus, quae tactui passivo respondent, expoliari non potest (*Qq. dispp*, q. un. *De Anim.*, a. 8 c.). At secus res se habet, si de intellectionibus sermo sit. Etenim anima, ut saepe diximus, quamdiu est in corpore, ministerio sensuum indiget, ut actu intelligat. Si ergo sensus sunt ligati, ut in somno, vel minus apti ad ministranda phantasmata, sicut accidit in infantibus, amentibus, aut aliquo morbo laborantibus, tunc intelligentiae exercitatio vel cessat, vel perturbatur. (I, q. LXXXIV, a. 8 ad 2). Id ex eo confirmatur, quod si intelligendi facultas etiam, e. g., in infantibus exerceretur, eorum actus honesti, vel pravi, ideoque virtutis, ac vitii, sive praemii, ac poenae capaces esse possunt, id quod ab Ethicae legibus longissime abhorret. Futilis autem est ratio, qua adversa sententia superstruitur, si quidem vita proprie ad animam intellectivam, quatenus *habet*

CAPVT VII.

De animae humanae immaterialitate

110. Postquam animae humanae naturam breviter pro instituto nostro definivimus, operae pretium est speciatim eius immaterialitatem uberius demonstrare:

Art. I. *Quid sibi velit immaterialitas animae explicatur, et quinam eam oppugnent, recensentur*

111. Cum animam humanam immaterialem esse asseritur, ipsam esse *simplicem*, et *spiritualem* significatur. *Simplicitas* animae humanae illud sibi vult, quod ipsa non sit quaedam substantia materialis, seu extensa, et divisibilis, nempe corpus. *Spiritualitas* autem hoc sibi expostulat, ut anima humana non sit forma materialis [1], sed forma subsistens, quae a materia in suo *esse* non pendet.

112. Ii, quos animam humanam corpoream esse non puduit asserere, *Materialistae* audiunt. Ipsi autem diversa ratione suam sententiam proferunt. Nonnulli enim, uti veteres Philosophi Ioniae [2], Democritici, et Epicuraei [3], necnon Stoici [4] animam docuerunt esse aliquid corporeum a corpore hominis distinctum. Alii animam ita esse corpoream putarunt, ut eam nihil a corpore nostro esse distinctam senserint. Hoc alterum materialismi genus, quod *physiologicum* appellari solet, professi sunt ex ve-

---

naturam ad intelligendum (I, q. XVIII, a. 2 ad 1); ad ipsum autem *intelligere* non nisi sensu *improprio* et *translato* pertinet; Ibid. c.

[1]) Discrimen inter corpus, atque formam materialem explicatum a nobis fuit in *Cosmol.*, c. V, art. 3, p. 116.

[2]) De his ita loquitur s. Thomas: « Priores naturales quia considerabant res cognitas esse corporeas, et materiales, posuerunt oportere res cognitas etiam in anima cognoscente materialiter esse. Et ideo, ut animae attribuerent omnium cognitionem, posuerunt eam habere naturam communem cum omnibus. Et quia natura principiatorum ex principiis constituitur, attribuerunt animae naturam principii. Ita qui dixit principium omnium esse ignem, posuit animam esse de natura ignis, et similiter de aere et aqua. Empedocles autem, qui posuit quatuor elementa materialia, et duo moventia, ex his etiam dixit animam esse constitutam »; I, q. LXXXIV, a. 2 c.

[3]) Hi ex minutissimis aqueis, igneis, et aereis, atque rotundissimis particulis animam hominis concretam esse confinxerunt, quibus quartum addiderunt *innominatum*, quod sensum produceret, quoque nil tenuius foret, atque immobilius.

[4]) Stoici cum totum mundum a quodam principio actuoso, nempe igne animari autumarent, animam eiusdem principii actuosi esse particulam colligebant.

teribus Dicaearchus, Aristoxenus, et Galenus, atque ex recentibus omnes ii, qui animam aut cerebrum, aut cerebri quamdam affectionem esse venditarunt. Inter eos saeculo iam elapso Helvetius, Auctor *systematis naturae*, Diderotus, Lamnetrie, multique alii Galliae, Hollandiae, et Angliae scriptores recensentur. His saeculo XVII viam stravere Spinosa, Tolandus, et Hobbes. Ineunte hoc saeculo, praeter Cabanisium, et Tracyum, qui saltem incertum esse, quid sit anima, effutiere, hoc commentum praesertim tuiti sunt in Gallia Scriptores ephemeridum sub titulo, *Journal des applications de la physiologie animale à la physiologie sociale par l'observation exacte*[1]. Denique hodie Buchnerus[2], aliique post Moleschottium[3], et Wagnerium[4] in Germania, et A. Comtius, quem Littraeus secutus est, in Gallia nihil praeter corpus in homine esse docent[5], eo quod materiam essentialiter activam, et iis internis viribus praeditam esse putant, ut corpora metallica, vegetabilia, humana denique ab ea naturaliter progignantur, quin corpora vegetabilia, et humana indigeant anima ad functiones vitales exercendas. Quam ob rationem eorum materialismus *dynamicus* appellatur.

113. Animam autem spiritualem esse inficiati sunt omnes Sensistae, siquidem cum, secundum eos, omnes animae actiones non aliud sint, quam diversae formae sensibilitatis, ipsius natura huiusmodi est, ut ab organis corporis pendeat.

114. Denique simplicitati, vel spiritualitati animae si non omnes verbo, certe re adversantur qui systema phrenologicum propugnant. Hi enim, ut mox dicemus, cerebrum in plura organa dividunt, quibus singulis singulas facultates intellectuales, et morales assignant, atque vel animam a cerebro distinguunt, vel nihil praeter organa in cerebro admittunt.

115. Itaque in immaterialitate animae humanae vindicanda nos primum abnormitatem materialismi generatim patefaciemus; deinde quaedam contra materialismum physiologicum, et dyna-

---

1) Ephemerides huiusmodi in lucem edi coeperunt Lutetiae Parisiorum anno 1837. Flourensius intelligentiam inter vires systematis nervei recenset. « Proprietates, ait, seu vires systematis nervei sunt quinque, eaeque sunt *sensibilitas*, *motricitas*, *principium vitae*, *reductio motuum de loco in locum*, atque *intelligentia* ». Hinc saepe dixit solum cerebrum percipere, cerebrum cogitare, et medullam oblongatam sentire, aliaque huiusmodi permulta, quae purus, putusque materialismus sunt; *De la vie et de l' intelligence*, passim.

2) *Force, et matière*, p. 108 sqq., Leipzig 1863.

3) *Cursus vitae circularis* (germ.), 4.ed. 1862, vel *La Circulation de la vie*, 2 voll., Paris 1865.

4) *De hominis creatione, et de substantia animae* (germ.), Goting. 1864.

5) Cf Janet, *Le materialisme contemporain*, c. 1, p. 14 seq., Paris 1864.

micum speciatim adnotabimus; tum animam spiritualem esse ostendemus; denique de phrenologismo pauca adiiciemus.

ART. II. *Animam humanam simplicem esse demonstratur*

116. Si anima humana forma substantialis corporis admittatur, ipsa neque aliquod corpus, neque ulla ratione divisibilis dici potest, nam neque corpus potest esse forma [1], neque forma potest esse aliquod corporeum; et, cum anima humana sit huiusmodi forma, ut animal perfectum constituat, non solum *per se*, sed etiam *per accidens* divisionem respuit [2]. At vero materialismum argumentis aliunde petitis refellere nobis lubet sequenti propositione:

117. *Anima humana nequit esse corporea.*

Probatur. Praecipuum argumenti genus ex natura illarum operationum animae, quae *cogitationes* dicuntur, depromitur, atque ita se habet: Cogitationes, quae ad animam spectant, nempe notiones rerum sensilium, vel simplicium, iudicia, ratiocinationes, conscientia, a substantia corporea proficisci nequeunt. Atqui *operari sequitur esse*. Ergo anima humana nequit esse corporea.

118. Hoc argumentum evolvitur hunc in modum: Primo: Anima notiones rerum sensilium, sive compositarum ita sibi comparat, ut per unam formam, sive speciem totius omnes partes rei compositae, prout sunt in toto, unico actu percipiat [3]. Iam substantia corporea, ac proinde extensa, et divisibilis, huiusmodi notionum numquam capax est. Etenim vel singulae eius partes singulas rei obiectae portiones per diversas earum species perciperent, vel singulae partes per speciem totius rei eam totam simul complecterentur. Atqui neutrum sumi potest. Non primum, quia tunc diversae partes alicuius totius successive perciperentur [4], numquam vero simul integra res sub forma totius [5]. Non alterum, quia tunc quot partibus anima constaret, toties res quaelibet integra ab ea percipienda esset. Ergo virtus res sensiles percipiendi ad substantiam materialem pertinere non potest [6].

---

1) Cf *Cosmol*, c. V, art. 3, p. 116. — 2) Cf ibid., art. 4, p. 118, 119.

3) Cf s. Thom, I q. LXXV, a. 4 ad 3. — 4) *Ibid.*, q. XII, a. 10 c.

5) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. VIII, a. 11 c. Petrus Bayle (*Dict. hist. crit.*, art. *Leucippe*) exemplum affert globi quatuor mundi partes exhibentis, qui si suis figuris intelligendis aptus evaderet, nihil in se haberet, quod aut totam Europam, aut totam Asiam, aut integram Amstelaedamum, aut cunctam Vistulam cognosceret.

6) Argumentum hoc ab unitate perceptionis, et divisibilitate materiae desumptum ad unguem expresserunt Eusebius (*Praep. Ev.*, lib. XV, c. 22), et s. Au-

119. Quo magis patescat animam ex eo, quod res corporeas cognoscit, corpoream esse non posse, praestat ita etiam argumentari. Quoniam anima res ex eo cognoscit, quod earum speciebus informatur, consequitur eam, praeter formam, quam habet sui propriam, aliarum rerum formas in se recipere posse; et quoniam forma dat *esse* rei, anima in se recipiens rerum, quas cognoscit, formas, *esse* aliarum rerum, quae extra ipsam sunt, quodammodo in se recipit. Atqui id contingere haud posset, si anima materialiter species rerum in se reciperet, siquidem res per materiam ad unum coarctantur. Ergo species rerum cognitarum in anima immaterialiter sint oportet [1]. Atqui si anima corporea adstrueretur, rerum species immateriales in se, ut cuique compertum est, recipere non posset, ac proinde res non cognosceret. Ex eo igitur, quod anima res corporeas cognoscit, ipsam corpoream esse non posse concludendum est [2].

120. Secundo: Earum etiam rerum, quae nihil duplex, vel concretum habent, notionibus anima potitur, e. g., Dei, virtutum, vitiorum, affirmationis, negationis, aequalitatis, inaequalitatis, aliisque id genus. Iam etiamsi demus substantiam corpoream notionum, quae ad res compositas referuntur, capacem esse, tamen ipsa res simplices, et abstractas haud percipere posset [3]. Sane, cum corpus sit aliquid compositum, non posset id, quod est indivisum in se, percipere, nisi hoc in partes distrahatur. Atqui id contradictionem involvit: « Quomodo, aiebat Eusebius, quod magnitudo quaedam est, id, quod magnitudine careat, et quod dividuum est, rem percipiat individuam? [4] » Ergo.

121. Huius argumenti vis ex eo 1° augetur, quod proportio existat oportet inter actiones, et principium, a quo hae eliciuntur; quapropter si anima esset quaedam substantia corporea, atque ei virtus cognitrix convenire poneretur, ipsa nonnisi corpora, numquam vero res incorporeas percipere valeret [5]; 2° ex eo, quod si animae corporeae virtus cognitrix conveniret, haec nonnisi per organa corporis exerceretur; at vero id, quod unum, et simplex est, per organa corporea percipi nequit [6].

---

gustinus, *De Gen. ad litt.*, lib. VII, c. 21, n. 27, et *De Anim. et eius origine*, lib. IV, c. 21, n. 35.—[1]) Cf s. Thom., I, q. XIV, a. 1 c., et q. LXXXIV, a. 2 c.

[2]) In *Dynam.* (c. III, art. 5, p. 100, vol. I) pro certo sumpsimus animam esse simplicem, indeque species, quibus res cognoscuntur, esse immateriales deduximus; hic autem *a priori*, seu ab ipsa natura cognitionis species oportere esse immateriales adstruimus, ut animae simplicitas inde patescat.

[3]) Cf s. Aug., *De quant. anim.*, c. 13, n. 22.

[4]) *Op. cit.*, lib. XV, c. 22.—[5]) Cf s. Thom., *Contr. Gent.*, lib. II, c. 49.

[6]) Cf s. Aug., *De lib. arb*, lib. II, c. 8, n. 22.

122. Tertio: Quod de notionibus, potiori iure de iudiciis, et ratiocinationibus dicendum est. Sane, ad iudicium quod spectat, eius natura expostulat, ut duae notiones, nempe subiecti, et attributi inter sese comparentur. Quae quidem comparatio locum habere nequit, nisi utraque notio in eodem subiecto simul consistat, siquidem comparatio inter duo fieri non potest, nisi ab eo, qui simul haec duo percipit. Atqui, si ponatur substantiam, quae iudicium conficit, esse corpoream, ac proinde in plures partes extensam, notiones subiecti, et praedicati in uno, eodemque subiecto numquam consistere possent, sed una pars illius substantiae corporeae notionem subiecti, altera notionem attributi haberet. Ergo.

123. Idem dicatur de ratiocinatione, tum quia plures actus, qui ratiocinationis elementa sunt, nempe cognitio praemissarum, et conclusionis, ab uno, eodemque subiecto eliciantur oportet, secus conclusionem in praemissis contineri haud perspici posset [1]; tum quia unicus, ut alibi diximus, est actus, quo intellectus conclusionem ex praemissis, a quibus deducitur, fluere cognoscit [2].

124. Quarto: Anima, quemadmodum saepe observavimus, sui, et suarum cognitionum sibi conscia est. Iam hanc conscientiam ex eo habet, quod ipsa se, tamquam cognoscentem, cum se ipsa, tamquam cognita, ita coniungitur, ut ipsa sub utroque respectu unum fiat, sitque simul suae actionis principium, et finis; ad quam rem necessario expostulatur, ut ipsa ad se redeat, et tota super se totam convertatur [3]. Atqui huiusmodi actioni nullo modo idonea esse potest substantia materialis, quia, cum partes extra partes habeat, neque illius pars super seipsam contrahi, nec tota cum se tota potest coniungi. Ergo [4].

125. Neque illud praetermissum nolumus, quod, cum quaedam corporis pars super aliam flectitur, priorem sui formam exuit, novamque induit; quamobrem, si hac ratione conscientia, quam anima suarum cognitionum habet, explicatur, illud etiam abnorme consequitur, cognitiones, super quas actus reflexionis exeritur, nedum vividiores fieri, evanescere.

126. Quinto denique, revocandum in memoria nobis est, **1**° diversas operationes animae ita exerceri, ut quamdam dependentiam inter se habeant, e. g., intellectus, nisi cognitio sensitiva praecedat, nihil intelligere potest, atque appetitus non nisi in id, quod prius cognitum est, potest ferri; **2** vehementiorem alicuius

---

1) 1a 2ae, q. VIII, a. 3 c. — 2) *Ibid.*, q. XII, a. 4 c.
3) In lib. *De Causis*, lect. XV. — 4) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 49, n. 7.

facultatis actionem efficere,ut ceterarum actiones sint debiliores; 3° unumquemque nostrum in seipso experiri eamdem penitus in nobis esse rem, quae omnes operationes elicit. Atqui nullum horum explicari posset, si substantia cogitans extensa, et divisibilis in partes poneretur. Etenim 1° illa dependentia operationum haberi nequit, nisi in his, « quae secundum ordinem naturalem procedunt ab uno [1] »; 2° causa, cur operatio unius potentiae operationi alterius impedimento sit, in eo dumtaxat consistit, quod illae omnes in uno, et eodem principio radicem habent; 3° unum, idemque esse in nobis centrum, ad quod omnes operationes referuntur, experiri haud possemus, si integralis una animae pars perciperet, altera iudicaret, ratiocinaretur altera, unaque vellet, et nollet altera. Ergo animae actiones sive singulae in se spectentur, sive omnes in sui concentu, a substantia corporea exeri haud posse invicte demonstratur.

127. Accedit quod quaevis causae materialis actio, uti certum penes omnes est, per motum absolvitur; quapropter si cogitationes a substantia corporea proficiscerentur, deberent secundum leges motus absolvi. Atqui cogitationes a motionibus toto coelo distant. Ergo.

128. Ad *minoris* veritatem demonstrandam satis sit haec animo recolere: 1° Corpora « non movent seipsa quamvis in seipsis habeant principium sui motus [2] »; quare, secluso principio extrinseco determinante, neque moveri queunt, dum sunt in quiete, neque, dum moventur, a motu cessare, in eademque loco consistere. « At animus, ut Lactantius inquit, sua sponte et cogitat, et movetur [3] ». 2° Cogitationes, ut saepe diximus, sunt actiones immanentes; motio autem corporalis ad genus actionum transeuntium pertinet [4]. Vis motiva corporeae substantiae continuo languescit, ac demum prorsus extinguitur: e contrario, cognitrix potentia tantum abest, ut exercitio minuatur, quin potius crescat quodammodo, validiorque fiat [5]. 4° Celeritas mentis

---

1) I, q. LXXXII, a. 7 c.

2) *Qq. dispp., De Ver.*, q. XXIV. a. 1 c. Ex eodem principio, quod nempe nullum corpus movet seipsum. « Nullum corpus movet nisi motum » (In lib. II *Sent.*, Dist. II, q. II, a. 3 *sol.*), illud etiam consequitur, quod si cogitans sit aliquod movens corporeum, ab alio moveatur oportet; et si hoc aliud sit etiam corpus, alio motore indiget, et ita deinceps, ita ut nisi deveniatur ad aliquod movens, quod non sit corpus, infinita moventium series ad aliquam obtinendam cogitationem expostularetur, et quoniam infinita moventium series pertransiri nequit, numquam cogitatio aliqua posset existere.

3) *De opificio Dei*, c. 16. — 4) Cf s. Thom., I, q. LVI, a. 1 ad 3.

5) « Potentiae animae, inquit Auctor libri *De spiritu, et anima*, longa exercitatione, et successu temporis crescunt »; cap 30.

in cogitando tanta est, quanta in corporeis motionibus haberi nullatenus potest [1]. 5° Perabsurdum est vel ipsam perceptionem rei sensilis quamdam esse motionem corporalem. Etenim « omnis actio corporalis requirit contactum [2] », tactus autem quantitatis, qui corporum proprius est, « fit secundum extrema [3] ». Quapropter si perceptio sensilis ex eo fieret, quod haec tangit organum, non tota res sensilis, sed eius extrema superficies tantummodo a nobis percipi dicendum foret.

129. Illud etiam observatu dignum est, quod si proferatur vox aliqua coram pluribus diversarum regionum hominibus, eadem est apud omnes soni articulati impressio, sed eam tantum intelligunt qui linguam, ad quam ea vox pertinet, callent. Iam id evidenter ostendit perceptionem per corporeum motum effici non posse; cum enim idem sit motus, nempe cum idem sonus omnium aures feriat, eadem in omnibus excitanda perceptio foret [4].

130. Quid vero si consideremus perceptiones universalium, et intelligibilium, vel actum illum, qui *conscientia* dicitur? Sane motiones corporeae loco, et tempore circumscribuntur [5], cum e contrario « universalia abstrahantur ab hic, et nunc [6] ». Conscientia autem, sive perceptio perceptionis si in motu consisteret, non una, sed duplex motio, quarum una ad aliam refertur, esse deberet; actus enim, quo intellectus se, actumque suum intelligit, ab illo distinguitur, quo obiectum intelligit. At vero repugnat motionem ad motionem referri. « Actus corporis ad actionem non terminatur, nec motus ad motum, ut in Physicis probatum est. Actio autem substantiae intelligentis ad actionem terminatur; intellectus enim sicut intelligit rem, ita intelligit se intelligere [7] ».

ART. III. *Materialismus physiologicus et dynamicus speciatim refellitur*

131. Omnia argumenta, quibus materialismum generatim erroris redarguimus, ostendunt simul contra materialistas physiologos animam esse aliquid distinctum a nostro corpore. Nihilo-

---

1) Cf Lactant, *ibid.*—2) In lib. IV *Sent.*, Dist. X, q. 1, a. 4, *sol.* 1.

3) *Contr. Gent.*, lib II, c. 49.

4) Ad hoc procul dubio respexit s. Augustinus, cum inquit: « Audivi sonos verborum, cum de his disseritur, sed illi alii, istae autem aliae sunt. Nam illi aliter graece, aliter latine sonant; istae vero nec graecae, nec latinae sunt, nec aliud eloquiorum genus »; *Confess.*, lib. X, c. 12, n. 19.

5) In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, q. III, a. 3 *sol.*

6) I, q. XVI, a. 7 ad 2.—7) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 49, n. 8.

minus abnormitas materialismi physiologici speciatim evincere iuvabit sequenti propositione:

132. Prop. *Anima neque est ipsum nostrum corpus, neque in eius temperatione, vel in eius partium compositione consistit.*

Probatur. Anima non est ipsum nostrum corpus. Et sane, anima est principium, per quod corpus vivit [1]. Atqui principium, per quod corpus vivit, non est ipsum corpus, alioquin omne corpus viveret [2]. Ergo [3]. Hoc argumentum ita s. Augustinus enunciavit: «Iam tu melior es, tibi dico, anima, quoniam tu vegetas molem corporis tui, praebens ei vitam, quod nullum corpus praestat corpori [4]. Praeterea. Quemadmodum ipsi physiologi docent, corpus per leges assimilationis, et excretionis quoad particulas, ex quibus constat, sensim sine sensu commutatur; adeo ut temporis fluxu prorsus renovetur. Si igitur anima, sive principium vivendi non nisi ipsum corpus esset, principium vivendi in dies variari, ac tandem in aliud renovari deberet. Atqui unusquisque nostrum experitur principium cogitandi constanter manere idem, ita ut nos, qui nunc vivimus, eosdem esse, qui antea viximus, consciamus. Ergo.

133. Quod si anima a corpore distinguitur, ipsam neque in temperamento, neque in harmonia corporis consistere consequitur. Non quidem in temperamento. Nam anima corpus sibi subdit, atque haud raro reluctatur iis appetitionibus, quae ex corporis temperatione oriuntur; siquidem multi homines appetitiones illas sedant, et efficiunt ut rectae rationi pareant. Anima igitur non est ipsa temperatio corporis; secus idem effectus simul ab eadem causa oriretur, atque destrueretur [5].

134. Neque est harmonia, seu ipsa compositio partium corporis, vel ratio, qua partes corporis secum invicem connectuntur. Etenim in diversis partibus corporis sunt diversae compositionis rationes, ac proinde si in hac corporis partium compositione anima consisteret, singulae partes corporis haberent singulas animas, nempe aliam animam haberet os, aliam caro, aliam nervus, utpote quae secundum diversam proportionem sunt composita. Atqui hoc manifeste falsum est. Ergo [6].

135. Adversus materialismum dynamicum observasse iuverit, quod, etsi portentum illud assumatur, materiae essentiam in vi activa quadam positam esse, haec tamen actiones illas, quae vi-

---

[1]) « Vita, inquit s. Augustinus, carnis tuae, anima tua »; *In Ioann. Ev.*, c. X, tract. XLVII, n. 8 — [2]) Cf *Cosmol.*, c. V, art. 3, p. 117.

[3]) I, q. LXXV, a. 1 c. — [4]) *Conf.*, lib. X, c. 6, n. 10.

[5]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 63. — [6]) *Ibid.*, c. 64.

tales dicuntur, numquam efficere potest: 1° quia « effectus aliquis non subest potentiae alicuius agentis per hoc, quod non habet cum agente affinitatem, vel similitudinem [1] »; atqui actiones vitales nullam cum materia similitudinem habent, viventia enim, quemadmodum alibi a nobis ostensum est [2], a non viventibus multum distant; 2° quia si actiones vitales, uti etiam demonstravimus [3], per principium vitale organis corporis insitum explicari nequeunt, ipsas materiae vi longius praestare dicendum est [4]; 3° quia subiectum, in quo perficiuntur actiones vitales, est ipsum vivens; siquidem ad genus actionum immanentium illae spectant; dum e contrario materia non in seipsam, sed in aliud extra se dumtaxat vim suam exercere potest.

136. Ad cuius rei maiorem explanationem mente recolamus oportet materiam ad aliquam speciem actionum determinari: « Res corporales habent determinatas actiones [5] »; siquidem « corpora non operantur, nisi naturaliter [6] »; natura autem est determinata ad unum. Quocirca, si activa materiae vis ita evolvi sumatur, ut sicut naturae mortuae, ita naturae viventis actiones exerat, illud admittendum foret absurdum, utrasque illas actiones eiusdem esse speciei. Itaque, etiamsi concedatur materiam nihil aliud esse, quam vim per seipsam, seu sponte sua activam, illa tamen ex essentia sua et differt ab anima, et animae actus efficere nequit.

Art. IV. *Materialistarum obiectionibus satisfit*

137. Obiic. **1.°** Substantia corporea afficitur qualitatibus, quae non sunt divisibiles, e. g., gravitate, vi motrice, et aliis eiusmodi. Ergo ex eo, quod cogitatio est aliquid indivisibile, inferri nequit ipsam ad substantiam corpoream pertinere non posse.

138. Resp., *dist. ant.*, et illae qualitates sunt indivisibiles, si in seipsis considerentur, *conc. ant.*, sin relatae ad corpus, cui insunt, *neg. ant.*; *neg. cons.* Sane, sicut formae corporum dicuntur inextensae, seu simplices, si considerentur abstractae a materia [7], ita illae qualitates, nempe gravitas, vis motrix, aliaeque huiusmodi, si abstractae a corpore, cui insunt, in se spectentur, nihil, nisi simplex, atque uniusmodi exhibent. At prout corporeae substantiae insunt, non sunt divisibiles; gravitas enim iuxta divisionem massae corporis dividitur; item, vis motrix in omnes partes corporis dispergitur, ita ut si vis motrix in corpore est, ut

---

[1]) *Cont. Gent.*, lib. II, c. 22.—[2]) *Cosmol.*, p. 76, 77.—[3]) Ibid., c. IV, art. I, p. 107, 108.
[4]) Cf quae diximus p. 179, 180. —[5]) I, q. CX, a. 1 ad 1.
[6]) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 102.—[7]) Cf *Cosmol.*, c. V, art. 4, p. 118.

duo, in dimidio sit,ut *unum*. E contrario quaevis cogitatio tum in se, tum in subiecto cogitante prorsus indivisibilis est.

139. Obiic. 2.° Nullatenus fieri potest ut extensi obiecti imaginem anima indivisibilis in se contineat. Ergo si anima res extensas percipit, ipsa indivisibilis esse nequit.

140. Resp., *neg. ant. et cons.*Nam anima « non est indivisibilis,ut punctum habens situm in continuo,sed per abstractionem a toto genere continui [1] ». Sane indivisibile habens positionem,cuiusmodi est punctum [2],imaginem extensi obiecti totam, quanta re ipsa est,in se continere non potest. At virtus integram extensionem obiecti percipiendi non indivisibili, instar puncti, sed substantiae omnino indivisibili, quae nempe nullum ad partes ordinem habet,et ad genus continui nullo modo pertinet,propria est.Quod si ad obiectum extensum percipiendum extensio in subiecto percipiente requiritur,istud tantam,et tam variam reipsa habere debet dimensionem,quanta est dimensio diversorum,quae ab ipso percipiuntur, obiectorum ; id quod est aperte falsum [3]. Accedit,quod integra rei extensio sub una simplicissima,penitusque indivisibili ratione formali percipitur; ergo huiusmodi perceptio non nisi ad principium omnino indivisibile pertinere potest.

141. Obiic. 3.° Vulgatum est illud effatum:*Quidquid recipitur per modum recipientis recipitur*. Atqui anima recipitur in corpore. Ergo est corporea.

142. Resp., *dist. mai.* , ita ut nequeat unum ab altero recipi, nisi sit inter utrumque quaedam proportio habitudinis,*conc. mai.*,nisi sit inter ea naturae convenientia, *neg.mai. Dist.* etiam *min.*, anima recipitur in corpore ut perfectum in perfectibili, *conc. min.*, ita ut in corpore contineatur, *neg. min.; neg.cons.* Sane anima non recipitur in corpore, ita ut in corpore contineatur, nam, ut s. Augustinus inquit[4], « anima continet corpus [4] ». Quapropter corpus recipit animam eo modo, quo materia recipit formam, scilicet ita ut per ipsam perficiatur, seu ut « secundum ipsam constituatur in esse alicuius speciei [5] ». Vt autem corpus hoc modo in se recipiat animam, non requiritur ut huius natura

---

1) *Qq. dispp.*, q. un. *De Sp. cr.*, a. 4 ad 16.

2) De hoc indivisibilitatis modo cf In lib. I *Met.*, lect. II.

3) « Tam multas, ad rem inquit s. Augustinus, et tam magnas corporum imagines, si anima corpus esset, capere cogitando, vel memoria retinendo non posset. Qua igitur magnitudine, quae nulla illi est, imagines tam magnorum corporum, et spatiorum,atque regionum capit ? » *De Anim. et eius orig.*, lib. IV, c. 17, n. 25.

4) *Contr. Epist. Man.*, c. 16, n. 20. Cf p. 191.

5) I, q. L, a. 2 c.

cum natura illius conveniat, ita ut anima extensa, aeque ac corpus, sit [1], sed solum quaedam inter illud, et istam proportio, quae in eo consistit, ut corpus habeat ordinem ad animam, et capacitatem, ut ab ea informetur [2]. Iam simplicitatem animae haud impedire, quominus haec talem cum corpore proportionem habeat, antea a nobis ostensum est [3]. Ex eo igitur, quod anima recipitur in corpore, nihil contra eius immaterialitatem inferri potest.

143. Obiic. **4.°** Anima non potest movere corpus, nisi illud tangat. Atqui tactus non est, nisi corporum. Ergo.

144. Resp., *dist. mai.*, nisi illud tangat *contactu virtutis*, *conc. mai.*, *contactu corporeo*, *neg. mai.* Sub eadem *dist. neg.* et *conc. min.*; *neg. cons.* In primis, cum *moveri* sit « actus *existentis in potentia* [4] », producere motum magis ad substantias immateriales, quam ad materiales, pertinet. Etenim nihil potest transire de potentia in actum, nisi per id, quod est actu. Atqui substantiae intellectuales magis actu sunt, quam corpora. Ergo ad illas magis, quam ad substantias corporeas pertinet aliquid movere. « Agunt substantiae intellectuales in corpora, et movent ea, cum sint immateriales, et actu existentes [5] ». Vt vero quomodo substantia immaterialis corpus tangat, et moveat, intelligatur, distinguendus est contactus *quantitatis*, qui proprius corporum est, a contactu *virtutis* [6]. Primo contactu tangentia dicuntur ea « quae uniuntur secundum ultima quantitatis »; unde in corporibus oportet « mutuum esse tactum [7] ». Contactus virtutis pertinet ad ea, quae, etsi « in quantitatibus ultimis non tangant, dicuntur nihilominus tangere, in quantum agunt [8] ». Hoc autem tactu substantia immaterialis, quae est indivisibilis, potest movere corpus, quod est quaedam quantitas divisibilis. Nam tactu corporeo id, quod est indivisibile, puta punctum, non potest tangere, nisi aliquod indivisibile, at tactu *virtutis* substantia immaterialis potest tangere quantitatem divisibilem: « Substantia intellectualis, quamvis sit indivisibilis, potest tangere quantitatem divisibilem, in quantum agit in ipsam. Alio enim modo est indivisibile punctum, et substantia intellectualis. Punctum quidem est sicut quantitatis terminus, et ideo habet situm determinatum in continuo, ultra quem porrigi non potest; substantia autem in-

---

[1]) Cf p. 165, et 166.

[2]) « Debita proportio materiae ad formam est dupliciter, scilicet per ordinem naturalem materiae ad formam, et per remotionem impedimenti »; In lib. IV *Sent.*, Dist. XVII, q. I, a. 2 *sol.* I c. — [3]) Cf p. 166, 167.

[4]) In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, q. I, a. 3 *sol.*

[5]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 56. — [6]) Cf *Dynam.*, c. VI, art. I, p. 157 vol. I.

[7]) *Contr. Gent.*, *ibid.* — [8]) *Ibid.*

tellectualis est indivisibilis,quasi extra genus quantitatis existens, unde non determinatur ei indivisibile aliquid quantitatis ad agendum [1] ». Iam animam non nisi tactu virtutis movere corpus alibi a nobis ostensum est [2].Ex eo igitur,quod anima movet corpus, nihil eius simplicitati repugnans consequitur.

145. Inst. Si anima instar substantiarum immaterialium corpus moveret,huiusmodi motus ex nulla resistentia corporea vinci posset. Atqui motus, quem anima producit in corpore, vincitur a resistentia materiae. E.g., si brachio ingens pondus appendatur, ipsum attollere nequimus. Ergo.

146. Resp., *dist. mai.*, si sit substantia mere immaterialis, *transeat mai.*, si sit ita immaterialis,ut simul sit corporis forma, *neg. mai. Dist.* etiam *min.*,et hoc evenit ratione ipsius animae, *neg. min.*, ratione corporis, cum quo ipsa coniungitur, *conc. min.; neg. cons.* Diximus *transeat*, nam si propositio hoc sensu accipiatur, quatenus substantia immaterialis, etsi finita, quodcumque agere valeat, prorsus falsa est [3]. Ad animam humanam quod attinet, vis, qua ipsa movet corpus, non solum finita est, sed etiam dispositionibus organismi contemperata.Hinc « anima, quantum est de se,nata est movere in quamlibet partem,sed impeditur ab hoc propter corporis gravitatem [4] ». « Etenim cum facultas, qua anima movet corpus,sit organica [5], anima motum,e. g., impertit brachio mediis nervis motoribus: « Anima per corpus movet alia membra [6] ».Cum igitur media,quibus anima brachium movet, sint corporea, optime possunt haec in sua vi motrice a contraria aliorum corporum resistentia superari.

147. Obiic. 5.° Anima easdem vices subit, ac corpus; e. g., viget in iuvenibus , debilitatur in senibus. Ergo anima ab ipso corpore non distinguitur.

148. Resp., *dist. ant.*, *eodem modo*, *neg. ant.*, *diverso modo*, *conc. ant.; neg. cons.* In primis non semper anima easdem omnino vices corporis subit. Sane vices illas corpus subit *secundum quantitatem molis ;* anima autem *secundum quantitatem virtutis* [7], prout nempe intelligendi vires magis , vel minus perficiuntur. Neque haec diversa perfectio , qua operationes intelligendi in iuvenibus vigent, et languidiores in senibus sunt ,

---

1) *Contr. Gent. ibid.* — 2) Cf *Dynam.*, *ibid.* Cf etiam p. 192, n. 4.

3) Ad rem s. Thomas: « Cum virtus sit media inter essentiam, et operationem, oportet quod virtus, et operatio cuiuslibet rei proportionetur essentiae eius , . . et secundum hoc actio Angeli limitatur ad aliquem effectum, quia nec virtutem, nec essentiam habet infinitam »; *Quodlib.* VI, a. 2 c.

4) I, q. LXII, a. 2 ad 2. — 5) Cf *Dynam.*, *ibid.*

6) *Qq. dispp.*, *De Sp. cr.*, a. 3 c.—7) Cf s. Aug., *De quant.anim* , c. XVI.

de illis, quatenus ab anima rationali proficiscuntur, accipienda est; siquidem, aiente s. Bonaventura, « animae rationalis operatio nec senescit, nec antiquatur in tempore, imo iuvenescit, quia in antiquis est sapientia, et in multo tempore prudentia [1] »; sed de illis operationibus, quatenus adiumento sensuum, qui per organa corporis exercentur, indigent. « Illi, inquit Aquinas, in quibus virtus imaginativa, et cogitativa, et memorativa est melius disposita, sunt melius dispositi ad intelligendum [2] ». Quare in iuventute saepe auctior est intelligentiae vis, quam in senectute, siquidem instrumenta corporis in illo statu validiora sunt, ac proinde perfectiores sunt facultates illae sensitivae [3]. Hinc s. Augustinus: « Nullum crescentis animae argumentum est, vires in maiori aetate maiores [4] ». Exinde etiam perspicitur, quomodo organorum perturbatio exercitium intellectus perturbet: « Debilitatur intellectus ex laesione alicuius organi corporalis *indirecte*, in quantum ad eius operationem requiritur operatio sensus habentis organum [5] ». Ob eamdem rationem a causis, quae in corpus agunt, intelligentiae evolutio pendere dicenda est. Haec omnia ita s. Thomas paucis complectitur: « Cum anima sit forma corporis, consequens est, quod unum sit esse animae, et corporis, et ideo, corpore perturbato per aliquam corpoream passionem, necesse est, quod anima perturbetur per accidens, scilicet quantum ad esse, quod habet in corpore [6] ».

Art. V. *Lockii error ex iam ostensis refellitur*

149. Lockius, etsi animam simplicem esse fassus sit, tamen ea permotus ratione, quod non omnes materiae proprietates perspectas habemus, in dubium revocavit, utrum, necne cogitandi vis inter proprietates materiae, quae nobis compertae non sunt, revera sit, aut saltem divinitus esse possit [7]. Lockii dubitatio a Woltairio [8], aliisque maximo plausu excepta fuit.

150. Prop. *Dubitatio Lockii futilis est.*

Probatur. Vt certo asserere possimus aliquod attributum sub-

---

[1] In lib. II *Sent.*, Dist. XIX *in arguendo*.

[2] I, q. LXXXV, a. 7 c.

[3] Diximus *saepe*, non *semper*, interdum enim operationes mentis in iuvenibus languidiores sunt, et e contrario intelligentia in quibusdam hominibus usque ad ultimam senectam in dies magis, magisque viget. Cuius ratio, aiente s. Bonaventura, ex parte *ipsius intellectus* repetenda est, quatenus nempe hi « sortiuntur animam maioris virtutis in intelligendo »; In lib. II *Sent.*, Dist. XXX, p. 2, a. 1, q. 6 *ad arg*.

[4] *Op. cit.* c. XXII. — [5] In lib. II *De Anim.*, lect. VII. — [6] III, q. XV, a. 4 c.

[7] *Op. cit.*, lib. IV, c. 3, § 6. — [8] *Élém. de la phil. de Newton*, part. I, c. 6.

stantiae cuipiam repugnare, non requiritur ut omnia huius attributa perspecta nobis sint, sed sufficit, ut aliquod unum in ea certo dignoscamus, quod cum dato attributo evidenter pugnat; nam una, eademque substantia constare nequit ex attributis, quae se mutuo destruunt. Ita, etsi geometrae nondum omnes circuli proprietates calleant, tamen pro re certa explorata habent, quadraturam inter eius proprietates nondum cognitas minime contineri, quippe illa rotunditatis proprietati in circulo iam perspectae evidenter opponitur. Atqui cogitatio cum notis proprietatibus materiae, nempe extensione, divisibilitate, soliditate, figura, inertia, adversa fronte pugnat; quae autem secum pugnant, Divina Omnipotentia non continentur. Ergo vis cogitandi nec divinitus materiae convenire potest.

151. Iam cogitationem cum illis materiae proprietatibus pugnare compertum cuique est. Sane 1° pugnat cogitatio cum extensione, et divisibilitate, nam, quemadmodum satis, superque a nobis ostensum est, cogitatio est quidquam unicum, et indivisibile. 2° Pugnat cum soliditate; cogitatio enim seipsam reflexione permeat, et insuper duo subiecta percipientia possunt se invicem comprehendere: si vero essent solida, unum non posset alterum penetrare, ideoque unum non comprehenderet alterum, comprehensio enim rei habetur, cum ipsa tota cognoscitur [1]. 3° Pugnat cum inertia, materia enim, utpote iners, ab extrinseca causa determinatur, unde consequitur lex illa Newtoni, mutationem motus *proportionalem esse vi motrici impressae, et fieri secundum lineam rectam, qua vis illa imprimitur*. At nos de multis rebus cogitamus, quin ulla actione externa agitemur; atque insuper seriem unius demonstrationis interrumpimus, aliamque prorsus diversam aggredimur, ac praeterea ab imaginatione ad intellectionem, atque ab hac ad illam rursus pro lubitu transimus. Pugnat denique cum figura; quod enim est figura praeditum, habet terminum, cum figura sit quae terminis continetur: at potentia cogitandi est quodammodo infinita; « in infinitum enim intelligit species numerorum augendo; et similiter species figurarum, et proportionum: cognoscit etiam universale, quod est virtute infinitum secundum suum ambitum, continet enim individua, quae sunt potentia infinita [2] ».

152. Itaque cogitatio praecipuis, et valde notis materiae proprietatibus adversatur, quapropter si materia posset cogitare, ex proprietatibus secum pugnantibus constaret.

---

[1]) « Impossibile est duo corpora se invicem continere, cum continens excedat contentum. Duo autem intellectus se invicem continent, et comprehendunt, dum unum alterum intelligit »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 49.—[2]) *Ibid.*

Art. VI. *De animae humanae spiritualitate*

153. Animam humanam non esse aliquid extensum, sed in una simplici, et indivisibili realitate consistere contra omnes materialistarum classes demonstravimus. At aliquid nobilius ipsi est tribuendum; etsi enim corpus informet, tamen huiusmodi est, ut a corpore haud pendeat; unde non solum simplex, sed etiam *spiritualis* appellatur.

154. Prop. *Anima humana est spiritualis.*

Probatur. Operationes propriae animae humanae, eae nempe, quae ad intellectum, et ad voluntatem spectant, sine organis corporis exercentur; ac proinde a materia non pendent. Atqui *similiter unumquodque habet esse, et operationem*. Ergo esse animae humanae huiusmodi est, ut a materia non pendeat, ac proinde ipsa *spiritualis* dicenda est.

155. Ad *maioris* veritatem perspiciendam satis est mente recolere ea, quae in *Dynamilogia* statuimus. Sane operationes cognitrices, quae corporeis organis indigent, ad aliquod genus rerum materialium percipiendum determinantur, neque aliud, nisi quod materiale est, atque prout conditionibus materialibus adstringitur, apprehendere possunt, unde obiectum illarum proprium non nisi singulare esse potest; super seipsas denique converti nequeunt [1]. Atqui operationes intellectrices circa quodlibet rerum materialium genus versari possunt, easque *cognitione immateriali*, *universali*, et *necessaria* attingunt [2]; tum super seipsas reflectuntur [3], atque ad ea se porrigunt, quae rerum materialium ordinem transiliunt [4], intellectusque in eorum contemplatione quam maxime delectatur [5], atque, secus ac facultas organica, quae quoties ab obiecto sensili vehementer impellitur, ad aliud eiusdem generis obiectum sentiendum inepta evadit, ipse ex obiecto valde intelligibili ad intelligendum obiecta minus intelligibilia validior fit [6]. Ergo operationes intellectrices supra corporeum omnem ambitum sic evehuntur, ut materiae determinationes omnino transcendant, ac proinde a materia non pendent.

---

[1]) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 12, p. 133 et 134 vol. I.

[2]) I, q. LXXXIV, a. 1 ad 4; Cf *ibid.*, et art. 3, p. 113.

[3]) Cf *ibid.*, p. 134, 135.

[4]) *Ibid.* Hinc Lactantius aiebat: « Nullum est animal, praeter hominem, quod habeat notitiam aliquam Dei. Solus enim sapientia instructus est, ut religionem solus intelligat; et haec est hominis, atque brutorum vel praecipua, vel sola distantia »; *De ira Dei*, c.7.—[5]) Cf s.Aug., *De lib.arb.*, lib. II, c.13, n 36.

[6]) Cf s.Bonav., In lib. I *Sent.*, Dist. I, art. 3, q. 1 *ad arg.* et Alb. M., *De Anim.*, lib. III, tract. II, c. 15.

156. Idem de actibus voluntatis est dicendum. Etenim voluntas bonum intellectivum, nempe incorporeum appetit [1], neque ad hoc, vel ad illud bonum determinatur, sed in quodcumque obiectum, in quo ratio boni deprehenditur, libere ferri potest [2], super suos ipsos actus reflectitur, quia « vult se velle, et diligit se diligere [3] »; denique corpus sibi subdit, illisque cupiditatibus, quae ab appetitu sensitivo proficiscuntur, adversatur.

157. Obiic. Anima nihil potest intelligere sine ope sensuum, qui per organa corporea exercentur. Ergo in ipsa operatione intellectiva ab organis corporis pendet, ac proinde non est spiritualis.

158. Resp., *dist. ant.*, quatenus sensus ad actionem intellectricem intrinsece concurrunt, *neg. ant*, quatenus sensus praebent intellectui phantasma, in quod ipse suam actionem, quin a sensibus pendeat, exerit, *conc. ant.; neg. cons.* Responsionem istam, quae ex theoriis in *Dynamilogia* statutis satis superque declaratur, Aquinas noster his verbis tradidit: « Dicendum quod corpus requiritur ad actionem intellectus non sicut organum, quo talis actio exerceatur, sed ratione obiecti, phantasma enim comparatur ad intellectum, sicut color ad visum [4] ». Et alibi: « Intelligere est propria operatio animae, et non egreditur ab anima mediante organo corporali, sicut visio mediante oculo. Communicat tamen in ea operatione corpus ex parte obiecti, nam phantasmata sine organis corporeis esse non possunt [5] ».

Art. VII. *Refutatur phrenologismus*

159. Vt quid hoc systema sit, facilius explicemus, illud in primis memoramus, a diligentioribus, et peritis naturae scrutatoribus, propter intimum nexum, qui inter animam, et corpus intercedit, ex huius conformatione, et habitudine nonnulla non quidem certa, sed probabilia indicia de illius interiori statu perspecta fuisse. Exinde ortum habuit *physiognomia*. Quae inter veteres habuit cultores Empedoclem, Platonem, Aristotelem, Galenum, aliosque; medio aevo prae ceteris Avicennam, et Albertum Magnum; in recenti aetate magnopere adaucta fuit a

---

[1]) Cf *Dyn.*, c. V art. 3, p. 138 vol. I.

[2]) Cf *Dyn.*, *ibid.*, art. 8, p. 146 seqq.

[3]) In lib. I *Sent.*, Dist. XVII, q. I, a. 6 ad 4. « Noli ergo mirari, inquit ad hanc rem s. Augustinus, si ceteris per liberam voluntatem utimur, etiam ipsa libera voluntate per eam ipsam uti nos posse, ut quodam modo se ipsa utatur voluntas, quae utitur ceteris, sicut se ipsam cognoscit ratio, quae cognoscit et cetera »; *De lib. arb.*, lib. II, c. 19, n. 51.

[4]) I, q. LXXV, a. 2 ad 2. — [5]) *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 1 ad 11.

nostro Ioanne Baptista Porta, Lavater, Camper, aliisque pluribus.

160. At, ineunte hoc saeculo, Gall, eiusque discipulus Spurzheim usque adeo processerunt, ut systema phrenologicum, seu *cranioscopiam* invexerint, haec praecipue statuentes: 1° Cerebrum non est unicum organum, sed ex multis organis inter sese distinctis constat; 2° Haec organa, prout magis, minusve explicantur, et evolvuntur, maiores, aut minores circumvolutiones in cerebro, totidemque in calvaria protuberantias istis circumvolutionibus respondentes efficiunt; 3° Singula haec organa, ideoque singulae calvariae protuberantiae sunt primitivarum animi facultatum sedes, imo hae facultates animi ab ipsis organis non discriminantur; 4° Nomine facultatum primitivarum non veniunt illae, quae a Psychologis vulgo recensentur, nempe facultas sentiendi, imaginandi, voluntas, et aliae huiusmodi, sed potius naturales propensiones, quas quisque sortitur, uti propensio in poesim, in amicitiam, in mathematicam. Vnde Phrenologi in cerebro distinguunt organum matheseos, amicitiae, iracundiae, homicidii etc. Facultates vero a Metaphysicis recensitae non sunt, nisi secundariae, sive subiectae facultatibus primitivis, harumque veluti attributa generalia. 5° Hae facultates secundariae tot vicibus in eodem homine repetitae inveniuntur, quot facultatibus primitivis iste pollet. Iamvero non omnia organa, ideoque non omnes facultates ipsis propriae in singulis hominibus extant, neque organa, quae in eis extant, eodem modo explicantur, et evolvuntur; proindeque neque aequalis est protuberantiarum numerus in singulis calvariis, neque quaelibet protuberantia eiusdem est magnitudinis. Hinc fit, ut si quis noverit, in quibus calvariae protuberantiis singulae facultates locum occupent, is posset ex calvariae observatione singulorum hominum ingenia, et propensiones facile investigare. Namque dubitari nequit, quin quilibet homo illas propensiones habeat, quae protuberantiis in calva extantibus respondent, eaeque propensiones, prout protuberantiae magis minusve pateant, vehementiores, aut debiliores sint. Hoc systema *phrenologia*, aut *cranioscopia* dici solet; quarum vocum prima illi convenit, quia animi facultates investigat; altera, quia has per quasdam calvariae inspectionem dignoscendi regulas tradit. Gallio, et Spurzheimio multos adhaesisse constat, ex quibus, licet nonnulli animum a cerebro distinguant, tamen non pauci, uti uterque Broussais, pater, et filius, nihil praeter organa in cerebro admittunt.

161. Prop. *Phrenologiae systema exploratissimis anatomiae observationibus, atque praecipuis psychologiae decretis adversatur.*

Probatur prima pars: Inter prominentias cranii, et circumvolutiones cerebri, quae, secundum Phrenologos, organorum sedes sunt, consensus, quem Phrenologi comminiscuntur, minime existit; si quidem externa superficies cranii non eamdem, ac superficies cerebri, formam exhibet. Neque existere posse videtur. Namque 1° cerebrum a thecis osseis cranii, in quibus includitur, seiunctum est tribus *meningis*, sive membranis, quibus, veluti involucris, obtegitur, atque inter hos, et thecas osseas humor cerebro-spinalis interfluit. 2° Circumvolutiones, sive prominentiae, quae, tamquam quidam gibbi, in externa cerebri facie aspectabiles sunt, ut ipse Gallius in suis operibus anatomicis probavit, non sunt organa, sed formae externae organorum, quae in interiori cerebro latent, quaeque late expandi possunt, quin sensu percipiantur, multumque variare, quin functiones cessent, aut turbentur. 3° Innumeris Physiologorum experimentis compertum est laesionibus cerebri, quae in pathologia numerantur, numquam, aut vix umquam unam circumvolutionem cerebri affici, nec laesionibus circumvolutionum facultates, quae ipsis responderi dicuntur, constanter perturbari.

162. Accedit, quod etiamsi ille consensus existeret, certe a nobis adamussim cognosci non posset; si quidem circumvolutiones cerebri, quas prominentiis cranii respondere perhibetur, nonnisi post mortem, proindeque, postquam cerebrum iam detectum est, observare nobis licet, nec circumvolutionum maior, vel minor evolutio perspici posset, nisi ipsae circumvolutiones ad fixam, accuratamque mensuram exigerentur, quam anatome assequi nequit.

163. Haec omnia ex ipsorum Phrenologorum placitis, atque experimentis mirifice confirmantur. Enimvero Phrenologi in numero, et natura organorum, et facultatum assignandis minime consentiunt, si quidem Gallius vigenti septem, Spurzheimius triginta quinque, aliique alium organorum numerum detexisse asserunt, ipsasque facultates, quas organis assignant, alii aliter explicant. Porro quam infeliciter organorum descriptio eis successerit, illud satis, superque demonstrat, quod organum *theosophiae*, a Gallio, aliisque cum eo in calva hominum assignatum, etiam in capite arietum, et pecorum detectum sit. Quamobrem iure optimo ab. Debreynius scripsit phrenologiam ex ipsorum Phrenologorum placitis scientiam dici non posse, quia ipsi Phrenologi in eius principiis statuendis haud consentiunt. Praeterea Phrenologos in suis divinationibus deceptos fuisse inter omnes constat. Vt pauca exempla afferamus, in calva celeberrimi Laplacei ab eis organum stupiditatis detectum fuit, neque in calva homi-

cidae Fieschii organum *destructivitatis*, aut in calva Lecenairei, famosi latronis, organum furti, sed organa benevolentiae, theosophiae, aliaque illis vitiis adversantia inventa sunt [1].

164. *Probatur* altera pars : 1° Absurdum est inter facultates animae *primitivas* illas recensere,quae in singulis hominibus non inveniuntur,et contra,facultates omnibus hominibus communes, tamquam facultatum specialium proprietates,spectare. 2° Absurdius etiam est rationem, et voluntatem e facultatum numero extrudere, cum ipsae ceteris omnibus facultatibus praestent. 3° Si unaquaeque facultas primitiva propriam sibi percipiendi, reminiscendi, ratiocinandi facultates habet, tunc illud valde abnorme consequitur, hominem, qui,exempli loco,viginti facultatibus praeditus est, viginti habere facultates percipiendi,reminiscendi, ratiocinandi. 4° Quin dicamus de iis Phrenologis, qui cerebri circumvolutiones non pro instrumentis,sed pro facultatum principiis habent,ac proinde in Materialistarum castra commigrarunt, certe in Phrenologismo spiritualitas, et libertas animae pessumdantur. Et sane,quoniam facultates organicae animae natura sua sentientes sunt, ex phrenologiae principiis necessario fluit intellectum, et voluntatem esse facultates sentientes animae, ideoque animam, etiam prout est principium illarum,esse sentientem.Atqui principium, quod non est aliud, nisi sentiens, neque spirituale est, neque libertate arbitrii pollet. Ergo, si intellectus, et voluntas essent, uti Phrenologi contendunt,facultates organicae, anima humana nec spiritualis, nec libera foret [2]. Fatemur quidem Gallium [3], Spurzheimium [4], omnesque politiores Phrenologos animae spiritualitatem saepe propugnasse; sed id cum placitis sui systematis, in quo omnes animae facultates, tamquam organicae, statuuntur, pugnare nemo non videt. Et sane, si isti

---

[1]) Cf de hac re Debreyne, *Pensées d' un croyant catholique*, ed.3e, p. 201-263, Paris 1844; Forichon, *Le materialisme et la phrénologie combattus dans ses fondements*, Paris 1840; Flourens, *Examen de la phrénologie*, ed. 3e, atque inter germanos, Friedreich, *Arch. psychol.* (germ.), p. 131-194, Heidelbergae 1834, et Reichlin-Meldegg., *Psych. hominis* (germ.), sect. I, p. 358, Heild. 1837.

[2]) Ex quo perspicis maximo in errore versari hodiernos Lovanienses (cf V-baghs, *Anthropol. philos.*, part. *Psych.*, c. V, § 382. et *Revue Cath.*, ser. VI, vol. II, p. 243 sqq., an. 1859), aliosque permultos, qui Phrenologis concedunt phrenologiam spiritualitati, et libertati animae humanae ex eo non obesse, quod intellectum, et voluntatem pro facultatibus organicis animae statuit.

[3]) *Anat. et physiol. du syst. nerveux*, vol. I, p. XXXIII, Paris 1808 , et *Sur les functions du cerveau*. vol. I, p. 226, Paris 1822

[4]) *Observations sur la phrénologie*, p. 226, Paris 1832.

Phrenologi animam esse spiritualem tenent, fateantur oportet animae aliquid essentiale inesse,quo naturae corporeae antecellit, et quo a corpore minime pendet. Atqui actiones animae, ut saepe dictum est,naturae eius consentaneae esse debent. Ergo,si inest animae aliquod principium essentiale , quod naturam corporis supergreditur, etiam quoddam genus actionum ei convenire debet, quae sine ullo organo corporeo exerceantur; ex quo intelligitur, praeter facultates organicas, etiam aliquas inorganicas ab anima fluere oportere,id quod ab iis Phrenologishaud conceditur.

CAPVT VIII.

De animae humanae origine

Art. I. *Refellitur emanatismus*

165. Vetustissimam illorum opinionem,qui Numinis supremi essentiam per universum, ad animae instar, diffusam putabant, atque inde mentis nostrae originem deducebant,declarasse videtur Pythagoras. Ex cuius sententia , Deus est velut aether, qui per omnes mundi partes diffusus omnium vitam,motumque constituit, atque ex illo aethere carpitur anima, quae proinde Divinae naturae consors est [1]. Secundum Platonem, animae rationales ex Divina Mente effluunt per animam mundanam, quam tamen ille Deo quidem similem, sed ab ipso Deo discretam,et separatam admisisse videtur [2]. At Stoici ipsam Dei naturam, velut vitalem ignem, per universum diffusam esse, atque ex ea , tamquam e fonte quodam,animas nostras hauriri asseruerunt [3]. Neoplatonici ex *Uno*, sive Deo *Intelligentiam*, quae est principium omnium spirituum;ex *Intelligentia* autem *animam universalem*, quae est principium omnium animarum particularium promanare docuerunt. Deinde animam humanam ex Divina substantia emanare rati sunt Manichaei, et Priscillianistae, veteres haeretici [4]; necnon nonnulli inter philosophos Arabes, quibus intellectum *separatum* admittere placuit [5]. Non est,cur de Spinosa di-

---

1) Cf Cic., *De nat. Deor.*, lib. I, c. II.

2) Cf Chaiguet, *De la psychologie de Platon*, p. I, c. 3, § 3, p. 173 sqq., Paris 1862.

3) Cf Cic., *Op. cit.*, lib. III, c. 14.

4) Cf s. Aug., *De Gen. ad litt.*, lib. VII, c. 17, et *Contra Mendacium ad Consentium*, c. V.

5) Cf *Dynam.*,c.IV, art.5,p.118 vol.I. De his ita scribit s. Thomas: «Quidam posuerunt intellectum omnium hominum esse unum, vel agentem tantum, vel agentem, et possibilem simul, et quia quamlibet substantiam separatam anti-

camus; cum enim nullum ille inter Deum, et ceteras res discrimen ponat, animam humanam ex Divina substantia derivare consectarium eius systematis est. Petrus Poiretus etiam huc pertinet, cuius sententia anima humana emanatio quaedam, seu effluxio ex Deo est [1]. Hodie eumdem errorem leviter mutatum docet Arhens, atque unum ex praecipuis elementis eius pantheismi est [2]. Denique omnes Pantheistae transcendentales animam cum substantia Divina confundunt, siquidem anima humana, secundum ipsos, est ipse Deus, qui sub forma spiritus se explicat, et evolvit, uti Schellingio placuit, vel, ut ait Hegelius, est Deus, prout sui ipsius conscius fit.

166. Prop. *Animam humanam ex Dei substantia constitui absurdum est.*

Probatur. 1° Si anima humana ex Divina substantia constitueretur, manifestum est id intelligi non posse, quatenus Divina substantia in partes distrahitur, ex quibus diversorum hominum animae exurgunt, si quidem hoc a simplicissima Dei natura maxime abhorret; quocirca dicendum foret ex tota Divina substantia uniuscuiusque hominis animam efformari, et quoniam Divina substantia maxime una est, una in omnibus hominibus anima admittenda esset. Atqui una in omnibus hominibus anima nequit admitti. Ergo anima ex Dei substantia constitui valde absurdum est[3]. *Minor* ex eo demonstratur, quod homo sicut *esse*, ita unitatem ab anima, quae est eius forma, habet; quapropter homo unus, seu indivisus in se, et ab aliis divisus ex eo dicendus est, quod eius anima ab aliis animabus secernitur, et ideo si plures numero sunt homines, plures oportet sint animae, ita ut haud fieri possit unam numero animam omnes homines informare [4].

---

qui Deum esse dicebant, sequebatur animam nostram, idest intellectum, quo intelligimus, esse divinae naturae »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 85.

[1]) *De Oecon. Div.* lib. sex, t. I, c. X, § 24, p. 148, Francofurti 1705.

[2]) *Corso di diritto natural.*, Part. general. *Della natura dell' uomo*, § II, p. 140 sqq., trad. di Vinc. de Castro, Milano 1857.

[3]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 85.

[4]) *Ibid.*, c. 73. S. Bonaventura eos, qui ex pluribus animabus sensitivis, non vero intellectivis plures homines existere contendebant, ita breviter redarguit: « Est contra Christianam religionem, dum aufert meritorum retributionem, quae non esset, si omnium anima una esset. Est etiam contra rectam rationem. Planum est enim quod anima intellectiva, ut intellectiva, est perfectio hominis, secundum quod homo. Si ergo homines non sunt diversi solum secundum quod animalia, sed secundum quod homines, non solum habent diversas imaginationes, et animas sensibiles, imo etiam diversos intellectus, et animas rationales. Est etiam contra sensibilem experientiam, quoniam diversi homines diversas

2° Divina substantia mutationis capax non est. Atqui ex eo, quod non est capax mutationis, nihil fieri potest, nam hoc ipso, quod ex aliquo aliquid fit, mutatur id, ex quo fit. Ergo anima humana ex Divina substantia fieri nequit [1].

3° Denique: Si anima ab ipsa substantia Divina dimanaret, vel in anima immutabilitas, quae Dei propria est, admittenda foret, vel Deus mutationibus, quae propriae sunt animae, obnoxius esset. Atqui horum primum contingenti, finitae, et mutabili naturae animae adversatur; alterum ab immutabilitate Divinae naturae abhorret. Ergo [2].

167. Adnotare etiam praestat illa verba Genesis, quibus asseritur Deum inspirasse in faciem Adami *spiraculum vitae* [3], emanatismo, quemadmodum post s. Augustinum [4] Aquinas adnotavit, nedum favere, adversari. « Inspiratio praedicta, ait, processum vitae a Deo in hominem secundum quamdam similitudinem demonstrat, non secundum unitatem substantiae, propter quod et in faciem spiritus vitae dicitur inspiratus, quia cum in hac parte corporis sint plurium sensuum organa sita, in ipsa facie evidentius vita monstratur. Sic igitur Deus inspirasse in faciem hominis spiraculum vitae dicitur, quia spiritum vitae homini dedit, non eum ex sua substantia decidendo; nam et qui corporaliter insufflat in faciem alicuius, unde videtur sumta metaphora, aerem in faciem eius impellit, non autem aliquam suae substantiae partem in ipsum emittit [5] ».

---

habent et contrarias cognitiones, et affectiones »; In lib. II *Sent.* Dist. XVIII, a. II, q. I *ad arg.*

[1]) *Contr. Gent., loc. cit.* Hoc argumentum s. Augustinus iam protulerat. « Quod, ipse ait, vere immutabile, et incorruptibile est, nullius rei accessu commutari, vel corrumpi potest. Deum autem nefas est nisi vere, summeque incommutabile credere; non est igitur pars Dei anima » (*De origine animae hominis*, seu *Epist.* CLXVI, c. 2, n. 3). Quare monuit Deum animae auctorem dicendum esse, « ut ab illo facta sit, non ex illo »; *De anima, et eius origine*, lib. III, c. 3, n. 3.

[2]) Ita s. Augustinus Manichaeos redarguebat: « Non est pars Dei anima. Quod si esset, nec deficeret in deterius, nec proficeret in melius, nec aliquid in semetipsa vel inciperet habere quod non habebat, vel desineret habere quod habebat, quantum ad ipsius affectiones pertinet. Quam vero aliter se habeat, non opus est extrinsecus testimonio: quisquis semetipsum advertit, agnoscit » (*Ep.* cit., c. 2, n. 3). Et alibi: « Porro animae naturam vel in deterius, vel in melius commutari posse quis ambigit? Ac per hoc sacrilega opinio est eam, et Deum credere unius esse substantiae. Quid enim hoc modo aliud, quam et ille commutabilis dicitur? » (*De Gen. ad litt.*, lib. IV, c. 2, n. 3. Cf *Contra Mendacium ad Consentium*, c. V, n. 8.

[3]) Cap. II, v. 7. — [4]) *De Gen. ad litt.*, lib. VII, c. 3.

[5]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 85.

ART. II. *Inquiritur, utrum necne anima humana per creationem oriatur*

168. Anima humana, quippe quae, uti ostendimus, a Divina substantia non emanat, oriri, sive a *non esse* ad *esse* transire dicenda est. Iam res incipit esse vel per creationem, vel per generationem [1]; quapropter quaestio circa modum, quo anima humana ortum habet, huc redit, utrum, post creatam primi hominis animam, ceterorum hominum animae per generationem corporis producantur, an singulas animas nunc quoque Deus ex nihilo creet in singulorum corporibus, aeque ac primi hominis animam in eius corpore infudit creando, et infundendo creavit.

169. Ii, qui priorem originis animae causam afferunt, *Traduciani* appellari solent, quippe quia animam a parentibus in filios *traduci*, sive transmitti arbitrantur. Duplici autem ratione haec sententia explicari potest, nempe ita ut anima filii ab anima patris oriri dicatur vel *mediate*, sive per traductionem seminis, vel *immediate* [2].

170. Prop. *Anima humana neque mediate per traductionem seminis, neque immediate ex anima parentum in filios propagari potest.*

Probatur prima pars: *Nulla virtus activa agit ultra genus suum.* Atqui anima rationalis est « forma penitus spiritualis, nec communicans corpori in operatione [3] »; virtus autem generativa, quae nempe est in semine, genus corporeae virtutis non excedit. Ergo. Quod argumentum ita confirmari potest. Traductio semi-

---

1) Cf *Cosmol.*, c. I, art. 5, p. 89.

2) Hanc opinionem nonnulli s. Augustino attribuunt, ast perperam. Nam in primis sanctum Doctorem pro ea sententia stetisse ex iis locis argui nequit, in quibus de origine animae disserens, nihil de hac quaestione definire voluit. (Cf haec loca apud Andr. Martin, *Sancti Aurelii Augustin. Philos.* Pars IV, c. 45-51, Paris 1863, et Ab. Flottes, *Etudes sur saint Augustin* etc., Pars II, § 2, c. 1, Paris 1861.) Praeterea in aliis sequentibus suis operibus s. Augustinus eam sententiam, quae animas per propagationem oriri tenet, omnino reprobavit; nam Optatum monet, ut defendat, quantum potest, atque asserat « animarum infantium eiusmodi esse novitatem, ut nulla propagatione ducantur » (*Epist.* cit., n. 13); atque sententiam, qua animas a Deo creari docetur, aperte asseruit. « Quis negat, inquit, non unius tantum, sed omnis animae creatorem Deum, atque factorem, nisi qui eius eloquiis apertissime refragatur? Sine ulla quippe ambiguitate per Prophetam dicit: *Omnem flatum Ego feci*, animas videlicet intelligi volens, quod verba consequentia manifestant. Non itaque unum quem facto ex terra homini primo inspiravit, sed omnem flatum Ipse fecit, et Ipse adhuc facit »; Ibid., n. 16. Cf etiam *De Trin.*, lib. II, c. 8.

3) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 9 c.

nis est causa propria generationis corporis;quare si anima esse inciperet per traductionem seminis, ex corruptione corporis anima esse desineret. Atqui absurdum est consequens. Ergo et antecedens [1].

Probatur altera pars:Si anima filii a parentis anima immediate procedere dicatur,id quidem non ita intelligi potest,ut ex abscissione partis alicuius ex anima parentis anima filii producatur, quia ex anima parentis,quae simplex est,partem aliquam decidi, aut effluere, atque alteri communicari repugnat; quapropter ex propria actione animae parentis anima filii produci deberet. Atqui haec originem animae explicandi ratio immaterialitati animae repugnat. Ergo. *Minor* evincitur eo quod cum efficiens illa animae parentis virtus ad producendam ex nihilo animam filii porrigi haud possit, ex aliqua materia praeexistente deberet hanc educere;et ideo anima vel aliquid ex materia,et forma compositum, vel tamquam forma materialis ponenda foret [2].

171. Prop.**2.**ª *Animae humanae a Deo producuntur per creationem.*

Probatur. Haec propositio tamquam corollarium ex praecedenti propositione inferri potest: « Vnum, inquit s. Augustinus,est ex duobus;si anima ex traduce non est, ex nihilo est, ne ita sit a Deo, ut naturae sit Dei, quod omnino sacrilegum est credere [3] ». Et sane, anima humana, ut saepe diximus, « hoc habet proprium inter alias formas, quod est in suo esse subsistens, et esse,quod est sibi proprium,corpori communicat [4] ». Atqui « sic alicui competit fieri, sicut et esse [5] ». Ergo anima humana,secus ac aliae formae, quae « non incipiunt esse in actu, nisi compositis factis [6] », *per se habet suum fieri* [7]. Atqui animae humanae per se fieri ita proprium est,ut nequeat educi ex aliqua re praeiacente neque corporea, quia « sic esset naturae corporeae »,neque incorporea, quia « sic substantiae spirituales transmutarentur [8] ». Ergo productio animae humanae est ex nihilo, seu est vera creatio, quae, ut alibi adnotavimus [9], infinitae potentiae Dei solum attribui potest [10].

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 86.
[2]) In lib. II *Sent.*, Dist. XVIII, q. II, a. 1 *sol.*
[3]) *De Anim., et eius orig.*, c. 15.
[4]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 88. — [5]) I, q. LXV, a. 4 c.
[6]) Ibid. ad 1. Cf *Cosmol.*, c. 1, art. 5, p. 89, n. 7.
[7]) *Contr. Gent.*, loc. cit. — [8]) I, q. XC, a. 2 c.
[9]) *Cosmol.*, c. VIII, art. 1, p. 144.
[10]) Nemini mirum accidere debet, aetate s. Augustini, a nonnullis dubitatum fuisse, utrum anima filii a Deo per creationem oriatur, an ex parentis anima

172. Obiic. **1.°** Parentes hominem generare dicuntur. Atqui homo constat ex anima, et corpore. Ergo non solum corpus, sed etiam anima per generationem oritur.

173. Resp., *dist. mai.*, quatenus operantur ad unionem corporis, et animae, ex qua unione homo est homo, *conc. mai.*, quatenus generant quamlibet partem hominis, *neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Et sane, « licet anima rationalis non sit a generante, unio tamen corporis ad eam est quodammodo a generante [1], nam generans disponit corpus, ut coniunctionem cum anima iuxta leges naturae expostulet, et acquirat [2]. Quoniam vero ex unione animae ad corpus homo est homo, optimo, meritoque iure parentes hominem generare dicuntur, quia generationis finis, ut saepe monuimus, non est forma, sed compositum ex materia, et forma.

174. Obiic. **2.°** Si corpus per generationem, et anima per creationem oritur, unum non est *esse* hominis. Atqui consequens est absurdum. Ergo anima per ipsam generationem corporis oritur.

175. Resp., *neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Ex eo, quod corpus per generationem, et anima per creationem producitur, *esse corporis* ab *esse* animae minime separatur, nam « creans dat *esse* animae in corpore, et generans disponit corpus ad hoc, quod huius *esse* sit particeps per animam unitam [3] ».

---

propagetur (cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 9 c.); nam, ut idem Aquinas ait, « eorum quae sunt Fidei, quaedam non sunt perfecte per Ecclesiam manifestata . . , sicut tempore Augustini nondum erat per Ecclesiam declaratum, quod anima non esset ex traduce » (In *Ep. ad Rom.*, c. XIV, lect. III). At vero, « nunc, ait Estius, post tot gravissimas hac de re Theologorum Scholasticorum disputationes, re diligenter excussa, omnibusque in unam sententiam indubitanter euntibus, non poterit profecto maximae temeritatis notam effugere, si quis deinceps vel diversam (*ab ea, quae tenet animas a Deo creari*) opinionem elegerit, vel adhuc dubitandum putaverit » (In lib. II, Dist. XVII, § 15. Cf etiam Melchior Canus, *De locis theol.*, lib. 12, c. 13). Hoc adnotatum voluimus, quia Casimirus Vbaghs (*Anthrop. Philos. Elementa*, Pars synthetica, cap. I) asserit opinionem, *animas a parentibus generando propagari, probabilibus niti rationibus minime spernendis*, eamque *cum nullo catholicae Fidei dogmate pugnare, dummodo generatio illa non velut materialis divisio, aut diffusio quaedam concipiatur*. S. O. Congregatio tum ob *traducianismum*, tum ob aliquas doctrinas, quas Prof. Lovan. propugnat, et quae sunt similes aliquot ex septem propositionibus, quas eadem Congregatio die 18 sept. 1861 *haud tuto tradi posse* iudicavit (cf quae diximus in *Ideal.*, c. I, art. 8, p. 177, n. 3, vol. I), tum ob alias opiniones, quas caute minus, quam fas est, exponit, decrevit « in libris philosophicis a Gerardo Casimiro Vbaghs hactenus in lucem editis, et praesertim in Logica, et Theodicea inveniri doctrinas, seu opiniones, quae absque periculo tradi non possunt »; Cf *La Scienza e la Fede*, vol. LXII, p. 390-391, Napoli 1866.

[1]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 9 ad 19 —[2]) *Ibid.* ad 2. —[3]) *Ibid.* ad 20.

176. Inst. Vnum *esse* hominis produci non potest a causis diversis. Ergo.

177. Resp., *dist. ant.*, si illae diversae causae non sint inter se ordinatae, *conc. ant.*, secus, *neg. ant.*;*neg.cons.* Causae, inter quas nullus ordo existit, eumdem effectum producere nequeunt. At vero in productione hominis generans, cum operetur usque ad ultimam dispositionem, qua corpus exigit informari anima rationali, cum ordinem habet ad Deum, qui animam creat, ut ad Ipsum, veluti causa instrumentalis, referatur. Etsi igitur Deus creans, et homo generans sint causae diversae, tamen unum *esse* hominis ex iis producitur. « Natura est sicut instrumentum divinae virtutis; unde non est inconveniens, si Virtus divina sola faciat animam rationalem, actione naturae se extendente solum ad disponendum corpus [1] ».

178. Obiic. 3.° Filii similantur parentibus non solum secundum physicas qualitates corporis, sed etiam secundum qualitates animae. Atqui hoc demonstrat, sicut corpora a corporibus, ita animas ab animabus parentum traduci. Ergo.

179. Resp., *dist. mai.*, aliquando, *conc. mai.*, *semper*, *neg. mai.* ; *neg. min.*; *neg. cons.* Sane aliquando, ut s. Thomas advertit, « aliqua accidentia individualia propagantur in filios pertinentia ad dispositionem naturae, sicut velocitas corporis, bonitas ingenii, et alia huiusmodi [2] ». At in primis non semper id evenire cuique propria experientia compertum est. Praeterea illa similitudo animae haud demonstrat animam ex anima traduci, ipsa enim explicatur 1° ex eo, quod facultates sensitivae, quae a corporis temperamento pendent , in vis intellectivae exercitationem concurrunt; 2° ex eo, quod, cum accuratam proportionem inter formam, et materiam existere oporteat, Deus infundit corpori animam, quae illius capacitati consentit [3].

Art. III. *Sententia Rosminii circa animae intellectivae originem reiicitur*

180. Rosminius animae intellectivae originem ita explicavit, ut anima filiorum, prout sensitiva est, a parentibus per generationem producatur, et postea fiat intellectiva per apparitionem ideae entis, quam Deus manifestat [4]. Qua in re cl. Philosophus restituisse videtur aliquorum veterum sententiam, qui, ut s. Thomas refert, docuerunt « quod illa eadem anima, quae primo fuit ve-

---

1) *Ibid.* ad 21.—2) 1a 2ae, q. LXXXI, a. 2 c.

3) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *de Pot.*, loc. cit. ad 7.

4) *Psicol.*, vol. I, lib. 4, c. 23.

getativa tantum, postmodum per actionem virtutis, quae est in semine, perducitur ad hoc, ut ipsa eadem fiat sensitiva; et tandem ipsa eadem perducitur ad hoc, ut fiat intellectiva, non quidem per virtutem activam seminis, sed per virtutem superioris agentis, scilicet Dei, de foris illustrantem [1] ».

181. Prop. **1.**ª *Falsum est animam sensitivam hominis produci per generationem.*

Probatur. Vnum est esse animae humanae, quae simul sensitiva est, et rationalis[2]. Atqui anima humana prout est rationalis, quemadmodum ostendimus, per generationem non oritur. Ergo neque prout est sensitiva.

182. Hoc argumentum, quod ab unitate animae humanae depromitur, a s. Bonaventura his duobus modis exhibetur: **1°** « Philosophus dicit quod sensitivum est in intellectivo; sicut tetragonus in pentagono, et vegetativum in sensitivo, sicut trigonus in tetragono. Si ergo ab eodem principio est tetragonus, a quo est pentagonus, ab eodem erit anima intellectiva, et sensitiva; sed intellectiva non est a generante, ut demonstratum fuit supra. Ergo nec sensitiva ». **2°** « Quaecumque sunt idem in substantia, ab eodem principio educuntur in esse. Sed anima sensitiva, et intellectiva in eodem homine sunt idem in substantia, quia unius perfectibilis una est perfectio. Ergo si rationalis non est per generationem, videtur, quod nec sensibilis [3] ».

183. Praeterea idem Seraphicus Doctor ita etiam argumentatur: « Quae simul corrumpuntur, simul etiam produeuntur; ergo, pari ratione, quae simul separantur, simul infunduntur. Sed, recedente in homine anima rationali, nullo modo remanet potentia sentiendi in corpore. Ergo sicut amittitur potentia sentiendi in recessu animae, ita infunditur in adventu. Non est igitur a generatione, sed a creatione [4] ».

184. Obiic. Embrio, antequam anima rationali informetur, vivit, et animam habet. Ergo anima, prout est vegetativa, et sensitiva in homine, diversam, ac prout est rationalis, originem habet.

185. Resp., *dist. ant.*, ita ut, adveniente anima rationali, maneat anima vegetativa, et sensitiva, *neg. ant.*, ita ut haec abii-

---

1) I, q. CXVIII, a. 2 ad 2. — 2) Cf p. 182 sqq.

3) In lib. II *Sent.*, Dist. XXXI, a. 1, q. 1 *in opp.* Ex his argumentis perspicitur quare anima sensitiva in brutis, non vero in homine per generationem producatur. Etenim ex hoc, quod ipsa anima rationalis dat corpori *esse* sensitivum, sequitur, monente s. Thoma (In lib. II *Sent.*, Dist. XVIII, q. II, a. 3 ad 4), animam sensitivam in homine, et brutorum ad eamdem speciem non referri, ac proinde diversum esse illarum animarum originis modum. Cf *Contr. Gent.*, lib. II, c. 89. — 4) *Ibid.*

ciatur, *conc. ant.; neg. cons.* Hic memoria recolendum est rem a prima forma substantiali in sua essentia constitui,et quidquid essentiae rei iam constitutae advenit esse accidentale. Quocirca, si, manente anima vegetabili,vel sensitiva,ei adiungeretur anima intellectiva , haec inveniret subiectum iam in sua essentia constitutum , ac proinde anima intellectiva hominis essentiam non constitueret, sed accidentaliter animae sensitivae velut quaedam eius perfectio adveniret,id quod absurdum est [1]. Hinc s.Thomas haec docet: 1° In generatione animalis, et hominis plures sibi succedunt formae, ac proinde plures generationes [2]. 2° Quoniam generatio unius est corruptio alterius , adveniente forma perfectiori, « fit corruptio prioris, ita tamen, quod sequens forma habet quicquid habebat prima, et adhuc amplius [3]». 3° Quare in fine generationis humanae abiicitur anima vegetativa , et sensitiva, atque creatur a Deo anima intellectiva , quae simul est et sensitiva, et vegetativa. « Primo inducitur anima vegetabilis; deinde , ea abiecta , inducitur anima sensibilis et vegetabilis simul ; qua abiecta, inducitur,non per virtutem praedictam (nempe *virtutem formativam,quae a principio est in semine*),sed a creante, anima, quae simul est rationalis, sensibilis, et vegetabilis. Et sic embrio, antequam habeat animam rationalem, vivit, et habet animam, qua abiecta, inducitur anima rationalis [4] ».

186. Prop. 2.ª *Repugnat animam sensitivam transmitti a parentibus, et postea fieri intellectivam per manifestationem ideae entis.*

*Probatur.*Abnormis est illa opinio,ex qua vel plures animas, sive formas substantiales in homine esse , vel animam intellectivam veluti corruptioni obnoxiam , et tamquam quamdam perfectionem accidentalem animae sensitivae advenire consequitur. Atqui alterutrum admittendum esset, si anima sensitiva transmitti a parentibus , et postea fieri intellectiva per manifestationem ideae entis dicatur. Ergo.

187. *Minor* ex D. Thoma ita demonstratur: Terminus actio-

---

1) *Qq. dispp., De Pot., ibid.*

2) Cuius rei hanc rationem assignat: « Quanto aliqua forma est nobilior, et magis distans a forma elementi, tanto oportet esse plures formas intermedias, quibus gradatim ad formam ultimam veniatur, et per consequens plures generationes intermedias »; *Contr. Gent.*, loc. cit.

3) I, loc. cit. Cf p. 183.

4) *Qq. dispp., De Pot., ibid.* ad 9. Haec D. Thomae theoria hisce postremis annis probata est inter alios doctissimos physiologos a Vincentio Santi, *Della forma, genesi, corso naturale e modi de' viventi*, Perugia 1855. Cf etiam Liveranum, *Su' principii del moderno Ippocratismo*, Fano 1859.

nis Divinae revelantis ideam entis aut est aliquid subsistens, aut non subsistens. Atqui si primum, anima, quae per huiusmodi manifestationem fit intellectiva, diversa secundum essentiam est ab anima praeexistente, nempe sensitiva, quae non est subsistens, ac proinde non una est in homine anima. Sin alterum, anima intellectiva ab anima sensitiva secundum essentiam non differret, sed quaedam esset eius perfectio, « et sic ex necessitate sequitur, quod anima intellectiva corrumpatur, corrupto corpore [1] ».

188. Accedit **1°** quod manifestatio ideae entis nonnisi animae intellectivae fieri potest, ac proinde animam intellectivam, nedum constituit, expostulat; **2°** quod ex doctrina Ecclesiae Catholicae anima intellectiva ex nihilo creatur, non vero per aliquam perfectionem animae sensitivae adiunctam producitur.

ART. IV. *Animas ante corporis formationem non existere demonstratur*

189. Plato post Pythagoram [2], et Empedoclem [3] censuit animas ante hanc vitam terrestrem vixisse aliam coelestem, atque ob aliquod crimen, aliamve causam nobis ignotam, in terrena haec corpora detrusas fuisse [4]. Hanc Platonis doctrinam, quam secundum emanatismi sui placita Plotinus [5] evolvit, amplexi sunt Origeniani [6].

190. Animarum praeexistentiam alia ratione docuit Leibnitius. Eius sententia fuit omnes animas simul cum mundo a Deo conditas, cum propriorum corporum germinibus, quae in Adamo continebantur, coniungi, atque ex illis, ubi lapsu temporum cuiusvis corporis germen evolvitur, singulos homines constitui [7].

191. Communis autem est Philosophorum, ac Theologorum opinio humanas animas tunc a Deo creari, cum humano corpori coniunguntur, novusque homo genitus existimatur. Vt huius postremae sententiae veritas patescat, sequentes propositiones statuimus.

192. Prop. **1.ª** *Animae humanae creatae non fuere ante corpora.*

---

[1] I, *loc. cit.*

[2] Cf Meiners, *Histoire des sciences dans la Grèce* etc., lib. III, c. 4.

[3] Cf Karsten, *Empedoclis Agrigent, carminum reliquiae* etc.

[4] *Phaedr.*, p. I. Non convenit autem inter Platonis interpretes utrum haec sint, ex sententia Platonis, historice, an mythice intelligenda. Vid. Van-Heusde, *Initia phil. plat.*

[5] *Enn.* I, lib. I, c. 12. Hinc ipse, aliique e schola neoplatonica diversa media homini adhibenda esse praeceperunt, ut a vinculis corporis extricentur, atque ad coelestem pristinam vitam revertantur.

[6] Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 23.—[7], *Theod.*, § 90 sqq.

Probatur. In anima naturalis ordo ad coniunctionem cum corpore agnoscendus est [1]: quapropter, si anima, antequam cum corpore coniungatur, creatur, dicendum est ipsam a Deo creari, ita ut perfectione sibi naturali destituatur, imo ita ut in statu praeter suam naturam se habeat. Atqui hoc absurdum est, nam quidquid a Deo immediate producitur, in statu naturali perfecto producitur. Ergo animae, antequam cum corpore coniungantur, non creantur [2].

193. Sed quoniam ii, qui animarum praeexistentiam admittunt, naturalem animae esse unionem cum corpore inficiantur, praestat alia ratione eos refellere. Si anima naturaliter potuit incipere esse sine corpore, adsignanda est aliqua causa, propter quam ipsa, quae prius sine corpore erat, cum eo postea coniungatur, atque haec causa vel ab ipsa voluntate animae, vel ab aliquo extrinseco est repetenda. Atqui neutrum assumi potest [3]. Non primum; quia si anima nullum ad coniunctionem cum corpore naturalem ordinem habet, profecto corpore non indiget; atque, si corpore non indiget, imo ex ipso, ut adversarii, contra quos pugnamus, contendunt, eorum, quae prius scivit, oblivionem patitur [4], nulla ratio est, cur cum eo coniungi velit. Neque alterum; nam animae, corporisque coniunctio, quae neque ex natura, neque ex voluntate ipsius animae, sed a causa extrinseca proficiscitur, per violentiam animae illatam fieri dicenda est, et quoniam *omne violentum est contra naturam*, coniunctio illa tamquam aliquid naturae contrarium habenda foret, et ideo *homo, qui ex utroque componitur, est quid innaturale, quod patet esse falsum* [5].

194. Eamdem ob rationem, animam in corpus ad sui supplicium detrudi falsissimum est. Et sane, 1° ut scite argumentatur Angelicus Doctor, « poena bono naturae adversatur, et ex hoc dicitur mala. Si igitur unio animae, et corporis est quoddam poenale, non est bonum naturae, quod est impossibile; est enim intentum per naturam, nam ad hoc naturalis generatio terminatur. Et ite-

---

[1]) Cf p. 157 sqq.

[2]) I, q. XC, a. 4 c. Ex quo argumento ratio infertur, cur anima, dissoluto corpore, existere pergat, et tamen initium suae existentiae ante coniunctionem cum corpore habere nequeat. Etenim « animam remanere post corpus accidit per defectum corporis, qui quidem defectus in principio creationis animae esse non debuit » (loc. cit. ad 3), nam « non fuit conveniens, ut Deus ab imperfectis suum opus inchoaret, et ab his, quae sunt praeter naturam »; *Ibid.*, q. CXVIII, a. 3 c.

[3]) I, loc. cit. — [4]) Cf *Ideal.*, c. I, art. 3, p. 163, vol. I.

[5]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 83.

rum sequeretur quod esse hominem non esset bonum secundum naturam, cum tamen *Geneseos* c. 1, v. 31 dicatur post hominis creationem: *Vidit Deus cuncta quae fecit, et erant valde bona*[1] ».

2.° Animae coniunctionem cum corpore poenalem esse admitti nequit, quin graviora scelera haud iuste a principibus ultimo supplicio puniri sumatur. Vt enim egregie disputavit s. Cyrillus Alexandrinus: « Si ante corpus existens anima peccavit, et idcirco innexa est carni, quam ob causam lex graviora quidem peccata morte plecti, innocentem vero vivere permittit? Praestaret quippe permittere turpissimorum criminum reos diu in corporibus haerere, ut hoc pacto gravius punirentur; innocentes vero corporibus exsolvi, si poenae loco inclusae sunt animae in corporibus. Sed contra, morte quidem punitur homicida, iustus autem corpore nihil patitur. Non est igitur supplicii loco inclusa corpori anima[2] ».

3.° Ratio poenae expostulat, ut qui ea afficitur, sciat ob quaenam delicta puniatur, praesertim si poena ad emendationem rei infligatur; at in adversariorum hypothesi, qui animam corpori coniunctam rerum omnium, quas ante didicerat, oblivisci comminiscuntur, nulla a nobis horum criminum cognitio haberi posset. Ergo inanis, imo etiam iniusta huiusmodi poena foret[3].

195. Prop. 2.ª *Absurdum est animas ab initio simul creatas, atque organicis corpusculis inclusas fuisse.*

Probatur contra Leibnitium: 1.° Animal, quod ex anima, et corpore organico constat, per coniunctionem animae cum corpore organico generari dicitur. Atqui id falsum esset, si anima iam ab initio cum corpore organico coniuncta esset; iam enim existeret animal, et parentes nihil aliud efficerent, quam corporis molem augere. Ergo.

2.° Animae praeexistentes in corpusculis organicis vel facultate sentiendi tantum praeditae sunt, et ratione destituuntur; vel illae dumtaxat ratione ornatae sunt, quas Deus praevidit humanas futuras. Atqui utrumque, quod Leibnitius secum discrepans docuit, absurdum est. Ergo. Et sane quoad primum, « nulla forma substantialis recipit magis, et minus, sed superadditio maioris perfectionis facit aliam speciem, sicut additio unitatis facit aliam speciem in numeris[4] ». Quocirca si animae initio mundi ratione carent, et deinceps a Deo ratione donantur, illud ab-

---

[1]) *Contr. Gent.*, loc. cit.—[2]) Lib. I *in Ioann.* c. 9.

[3]) Origenianorum opinio variis Conciliorum canonibus ab Ecclesia damnata fuit. Cf Martin, *La vie future*, p. 2, c. 3, p. 252 sqq., Paris 1855.

[4]) I, q. CXVIII, a. 2 ad 2.

surdum asserendum foret, nempe aliam esse speciem animae in corpusculo organico praeexistentis, aliam vero animae humanae, ita ut *una, et eadem forma numero sit diversarum specierum*[1]. Alterum vero analogiae legibus, quas Leibnitius tanti facit, omnino adversatur; siquidem analogiae lex expostulat, ut si una tantum ex animalibus praeexistentibus in corpusculis organicis ratione instructa fuit, etiam ceterae, quae eiusdem speciei sunt, rationales existimentur. Neque iuvat Leibnitium asserere eas animas, quae ratione carent, corporibus humanis informandis destinatas non fuisse; nam hae animae a ceteris discriminandae non essent, aeque ac plantarum semina, quae numquam in plantas evadent, a ceteris seminibus, quae in plantas succrescunt, minime discriminautur [2].

196. Prop. 3.ª *Anima humana creatur cum corpori infunditur* [3].

Probatur. Anima humana, quemadmodum ostensum est, initium sui *esse* habere nequit, antequam cum corpore coniungatur, neque in corpusculo organico praeexistere potest. Ergo tum creatur, cum corpori coniungitur. Id ex eo confirmatur, quod anima, ut s. Thomas inquit, *est pars speciei humanae* [4], et quoniam pars est in ordine ad totum, animam tum creari oportet, cum hominis procreandi tempus advenit. Atqui homo procreatur, cum anima corpori coniungitur. Ergo anima tunc creatur, cum corpori coniungitur [5].

197. Circa tempus autem, quo anima corpori infunditur, nonnulli docent id fieri in ipso initio generationis, cum germen foecundatur, vel saltem statim ac foetus ad aliqua opera vitae pe-

---

[1]) *Ibid.*

[2]) Animarum praeexistentia in corpusculis organicis propugnari minime posse videtur, quin Concilio Lateranensi V sub Leone X celebrato aperte contradicatur. Expresse namque in illo habetur *animam rationalem pro corporum, quibus infunditur, multitudine singularem esse, multiplicabilem, multiplicatam, et multiplicandam*. Si ergo pro corporum multitudine rationalis anima multiplicanda est, animae omnium hominum, qui ad finem usque mundi nascituri sunt, non fuere initio temporis a Deo creatae. Quippe si simul iam sunt creatae, multiplicatae quidem sunt pro futurorum hominum numero, at non multiplicandae.

[3]) « Secundum Augustinum (*anima*) et infundendo creatur, et creando infunditur »; In lib. II *Sent.*, Dist. III, q. I, a. 4 ad 1.

[4]) *Contr. Gent.*, *loc. cit.*

[5]) Praestat totum articulum his s. Leonis M. verbis concludere: « Catholica Fides constanter praedicat, atque veraciter, quod animae hominum, priusquam suis inspirarentur corporibus, non fuere »; *Epist.* XV *ad Turribium Asturicensem*, n. 9 et 10.

agenda idoneus sit. At sententiae D. Thomae potiores partes deferendae nobis videntur, qui docet animam intellectivam creari, et corpori infundi in fine generationis [1]; nempe cum corpus ad debitum organismum corporis humani perductum fuerit. Nam « cum anima uniatur corpori ut forma, non unitur nisi corpori, cuius est proprie actus. Est autem anima actus corporis organici. Non est igitur ante organizationem corporis [2] ». Quapropter cum anima rationalis sit forma corporis, cum eo non coniungitur, nisi corpus organismum corporis humani iam induerit; id quod in primo generationis instanti profecto non evenit.

CAPVT IX.

De animae humanae immortalitate

Iam postremo loco inquirendum nobis est, utrum, corpore dissoluto, anima una cum corpore dissolvatur, an perpetuo in vita perseveret.

ART. I. *Quaedam notiones praemittuntur*

198. Quid veniat nomine immortalitatis quisque ex se facile intelligit. Immortale enim illud dicitur, quod *esse*, et *vivere*, seu operationes suae naturae consentaneas exercere perpetuo continuat. Porro Deus ita immortalis est, ut ex necessitate suae naturae existat, ac proinde ipsum non esse, et non vivere absolute repugnet [3]; ex rebus creatis autem aliquid potest esse immortale vel *per naturam*, vel *per gratiam*. *Per naturam*, quatenus etsi sit contingens, et proinde a Deo in suo *esse* pendeat, tamen, facta hypothesi suae existentiae, talis est naturae, ut semper esse expostulet; seu non solum nullum in sui natura habet destructionis principium, verum etiam quibusdam naturalibus proprietatibus perpetuam eius conservationem postulantibus donatum est. *Per gratiam*, quatenus eius natura perpetuam durationem non postulat, sed ex mera Dei benignitate perenniter conservatur [4]. Im-

---

1) Cf p. 228. — 2) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 89.

3) Evidens est hoc immortalitatis genus uni Deo convenire, si quidem Deus, cum sit a se, necessitate suae naturae sit oportet. Inde Apostolus de Deo dicit: *Qui solus habet immortalitatem*; I *ad Tim.*, c. 6, v. 16.

4) « In illis, ait s. Thomas, quae sunt incorruptibilia per gratiam, subest possibilitas ad non esse in ipsa natura; quae tamen totaliter reprimitur per gratiam ex virtute Dei » (*Qq.dispp.*, *De Pot.*, q. V, a. 3 ad 9). « Hoc modo, subdit idem sanctus Doctor, homo in statu innocentiae fuisset incorruptibilis, et immortalis . . . Non enim corpus eius erat dissolubile per aliquem immortalitatis vigorem in eo existentem, sed inerat animae vis quaedam supernaturaliter divini-

mortalitas *per naturam* ad animam humanam pertinet [1], quae proinde immortalis dicitur tum *intrinsecus*, quatenus nullum sibi corruptionis principium insitum est, tum *extrinsecus*, quatenus a vi externa destrui non potest.

199. Iam animarum immortalitati adversantur non solum veteres recentesque materialistae, qui animam cum corpore interire censent, sed etiam omnes ii, qui animam post hanc vitam conscientiam sui, praeteritarumque affectionum amittere arbitrantur; nam, secundum hanc sententiam, anima neque vitam suam continuaret, neque praemii, aut poenae capax esset. In horum censum veniunt 1° pantheistae, qui animam, dissoluto corpore, Divina substantia absorberi contendunt, ita ut vel ipsam illam individuam existentiam, qua in his terris frui saltem videbatur, prorsus amittat [2]; 2° hodierni propugnatores continui progressus [3], qui immortalitatem animarum per metempsychosin explicantes contendunt hominem modo sub ista, modo sub illa forma in hac

---

tus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione praeservare, quamdiu ipsa Deo subiecta mansisset »; I, q. XCVII, a. 1 c.

[1]) Animam humanam *natura*, non autem *gratia*, seu solo libero Divinae voluntatis arbitrio, Divinaeque gratiae munere immortalem esse dicimûs. Neque illud quemquam moveat, quod in Sexta Synodo Cpolitana III approbatae fuerunt epistolae Sophronii, Patriarchae Ierosolomitani, in quibus tradebatur *intellectualia*, atque *invisibilia*, Angelos scilicet, et animam rationalem immortalia esse non *per naturam*, sed *per gratiam*. Etenim hae, aliaeque similes loquendi rationes, quae apud PP. occurrunt, non aliud praeseferunt, quam immortalem non posse esse animam, nisi libera voluntate Dei crearetur, eamque sortiretur naturam, cui immortalitas necessario conveniret; et proinde significant amovendam esse a natura animae illam immortalitatem, quae solius Dei propria est; siquidem sicuti Deus habet *esse* a se, ita quoque independenter ab alio est immortalis; anima vero sicuti proprium *esse* recepit a Deo, ita quoque ab Eo naturalem suam immortalitatem recepit; eamque cum dependentia ab Ipso retinet.

[2]) Incredibilia prorsus videntur, quae his postremis annis, praesertim ab Hegelianis contra animorum immortalitatem disputata sunt, adlaborantibus, duce Ruge, *Annalium germanorum* scriptoribus. Strauss aperte professus est animorum immortalitatem esse postremum hostem in scientiae speculativae campo profligandum. Eorum omnium una ferme, eademque sententia, quae ex pantheismi principiis fluit, haec est: Vnica est omnium, quae sunt, vita, eaque infinita, universalis, divina; homines huius vitae unicae particulam habent; post corporis corruptionem haec particula in vitam universalem illico transfunditur, ex quo fit, ut homines sui conscientiam, rerumque praeteritarum memoriam amittant, hoc est *personalitate* expolientur.

[3]) Inter hos praecipue commemorandus est Petrus Leroux, infensissimus Christianae Religionis hostis, *De l' humanité, de son principe et de son avenir*, Paris 1840.

rerum universitate apparere, atque cum moritur, formam, sub qua seipsum in praesentia manifestat, amittere, et post mortem superstitem esse, quatenus novam induit formam [1].

Art. II. *Animam humanam intrinsece immortalem esse demonstratur*

200. Quoniam immortalitas in continuatione vitae consistit, ut anima humana intrinsece immortalis dici possit, requiritur eam huiusmodi esse naturae, ut 1° a corporis vinculis soluta existentiam perpetuo continuet; 2° ut actiones sibi consentaneas exercere pergat, secus haud proprie *vivere* diceretur; 3° ut sui conscientiam, et praeteritarum affectionum memoriam retineat, secus, ut iam innuimus, vitam non continuaret, sed potius novam inchoaret, et praemii, aut poenae capax non esset. Iam haec in animam humanam quadrare sequentibus propositionibus a nobis demonstratur.

201. Prop. 1.ª *Anima humana est natura sua incorruptibilis, ita ut separata a corpore perpetuo suum esse retineat.*

Probatur. Anima humana est immaterialis; ergo natura sua est incorruptibilis, ac proinde natura sua corpori post mortem superest. *Consequens* his s. Gregorii Neocaesariensis, sive Auctoris *Disp. De Anima*, verbis demonstratur: « Consequens mihi videtur, ut quod est simplex, etiam sit immortale.. Nam omne, quod corrumpitur, dissolvitur; quod dissolvitur, compositum est; compositum multarum est partium... Quamobrem cum simplex sit anima, neque ex pluribus partibus constet, quia nec composita est, neque dissolvi potest, sequitur eam incorruptibilem, et immortalem esse [2] ».

202. Hoc argumentum ex Aquinate nostro ita explicatur: Rei corruptio duplici ratione contingere potest, nempe vel *per se*, vel *per accidens*. Priori corruptionis generi obnoxia sunt ea, quae ex materia, et forma constituuntur; ipsa enim suum *esse* amittunt, si forma a materia separetur; alteri subiiciuntur omnes formae illae, quae in se non subsistunt, sed quoad sui existentiam a subiecto corruptibili pendent, ita ut illo, cui insunt, dissoluto, et ipsae desinant necesse est [3]. Atqui anima humana eius naturae est, ut neutro modo interire possit; non quidem priori modo, quia est substantia intellectualis: « nulla autem substantia

---

[1]) Non alia ratione de animi humani immortalitate alius continui progressus defensor Lamennais sentire videtur, *Esquisse d' une philosophie*, Paris 1841.

[2]) In *Maxima Bibliotheca Patrum*, t. III, p. 320, Lugduni 1677.

[3]) Cf *Cosmol.*, c. V, art. 5, p. 121, 122.

intellectualis est composita ex materia, et forma [1] », neque altero, quia est « forma, quae habet esse non dependens ab eo, cuius est forma [2] ». Ergo.

203. Confirmatur eadem propositio tum ex operatione, quae intellectio appellatur, tum ex ingenito illo desiderio, quo anima appetit semper esse. Et sane **1.°** intellectio exeritur eo quod intellectus efficit speciem rei actu intelligibilem, nempe immaterialem, et ideo incorruptibilem, atque intellectus possibilis illam, prout huiusmodi est, in se recipit [3]. Iam *faciens est honorabilius facto*; quocirca si intellectus agens *facit actu intelligibilia*, quae, *in quantum huiusmodi*, sunt *incorruptibilia*, *multo fortius* ipse *erit incorruptibilis*, ac proinde et *anima humana*, *cuius lumen est intellectus agens* [4]. Item, « unumquodque, quod recipitur in aliquo recipitur in eo secundum modum eius, in quo est ». Igitur intellectus possibilis, cum in se recipiat formas rerum, prout sunt incorruptibiles, incorruptibilis sit oportet; ex quo conficitur ipsam animam natura sua incorruptibilem esse, nam intellectus possibilis est aliquid animae [5].

2.° Vnumquodque naturaliter suo modo esse desiderat; hinc animantia bruta, cum non percipiant *esse*, nisi *hic*, et *nunc*, desiderant quidem esse *nunc*, non vero *semper*, quod non apprehendunt; e contrario, cum anima humana vi suae intelligentiae apprehendat *esse absolute*, et *secundum omne tempus*, naturaliter desiderat *esse perpetuum*. Atqui impossibile est naturae desiderium esse inane. Ergo impossibile est ut vi suae naturae anima humana ab existentia desistat [6].

204. Prop. **2.ª** *Anima humana a corpore separata intelligere, et velle pergit.*

Probatur. **1.°** « Operatio cuiuslibet rei est quasi finis eius [7] ». Ergo si anima post corporis fatum est superstes, operationibus sibi consentaneis, quae sunt intelligere, et velle, expoliari nequit.

2.° Intellectus, et voluntas sine organis corporeis exercentur. Ergo remanent in anima a corpore separata [8].

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 55.

[2]) *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, a. 14 ad 9. Sanctus Doctor (ibid., c.) hac alia ratione argumentatur: *Esse* est aliquid quod *per se* consequitur formam. Ergo si forma sit subsistens, nempe talis, ut ipsa sit illud, quod habet *esse*, nequit profecto privari *esse*; *esse* enim ab huiusmodi forma separari idem foret, ac formam separari a seipsa, id quod impossibile est. Atqui anima humana est forma subsistens. Ergo non potest desinere esse, nempe est incorruptibilis.

[3]) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 4, p. 114 vol. I. — [4]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 79.

[5]) *Ibid.* — [6]) *Ibid.* — [7]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XIX, a. 1 c.

[8]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 81.

3.° Experimento constat animam, quo magis a sensuum impulsionibus seipsam avocat, eo melius actiones suas intellectuales exercere [1]. Ergo a corporis impedimentis soluta expeditius actiones illas exercebit.

4.° « Quamvis eadem sit natura animae ante mortem, et post mortem quantum ad rationem speciei; tamen non est idem modus essendi, et per consequens nec idem modus operandi [2] ». Ergo, « animae secundum illum modum essendi, quo corpori est unita, competit modus intelligendi per conversionem ad phantasmata corporum, quae in corporeis organis sunt. Cum autem fuerit a corpore separata, competit ei modus intelligendi per conversionem ad ea, quae sunt intelligibilia simpliciter, sicut et aliis substantiis separatis [4] ».

205. Haec postremi argumenti conclusio, nempe modum, quo anima a corpore separata intelligit, cum illo, qui substantiarum separatarum proprius est, similitudinem habere [5], sequenti argumento comprobatur. Anima humana, ut saepe diximus, medium locum tenet inter substantias intellectuales, et substantias corporeas, quia « ipsa per intellectum attingit ad substantias intelligibiles, in quantum vero est actus corporis, contingit res corporales ». Atqui « omne medium quanto magis appropinquat uni extremorum, tanto magis recedit ab alio; et quanto magis recedit ab uno, tanto magis alteri appropinquat ». Ergo anima « quando totaliter erit a corpore separata, perfecte assimilabitur substantiis separatis, quantum ad modum intelligendi [6] ».

---

[1]) « Anima nostra quanto magis a corporalibus abstrahitur, tanto abstractorum intelligibilium fit capacior » (I, q. XII, a. 11 c.). Idem observavit s. Augustinus: « Quis bene se inspiciens non expertus est tanto se aliquid intellexisse sincerius, quanto removere, atque subducere intentionem mentis a corporis sensibus potuit? » *De Imm. Anim.*, c. X, n. 7.

[2]) *De Ver.*, *ibid.*, ad 5. — [4]) I, q. LXXXIX, a. 1 c.

[5]) Rationem, ob quam anima in sui creatione non ita a Deo instituta est, ut modus intelligendi substantiarum separatarum proprius ei conveniat, explicavit s. Thomas, I, q. cit., a. 4. Cf p. 198, et *Ideolog.*, c. I, art. 2., p. 162, vol. I.

[6]) Cf In lib. IV *Sent.*, Dist. L, q. 1, a. 1 *sol.*, et *Contr. Gent.*, lib. II, c. 81. Quinam autem sit hic intelligendi modus, ab eodem sancto Doctore ita breviter explicatur: « Dicendum quod anima separata non intelligit per species innatas, nec per species, quas tunc abstrahit, nec solum per species conservatas, sed per species ex influentia Divini Luminis participatas, quarum anima fit particeps, sicut et aliae substantiae separatae, quamvis inferiori modo. Vnde tam cito cessante conversione ad corpus, ad superiora convertitur. Nec tamen propter hoc cognitio, vel potentia non est naturalis, quia Deus est auctor non solum influentiae gratuiti luminis, sed etiam naturalis » (I, q. cit. ad 3). Exinde etiam patet munus intellectus agentis, et possibilis, qui, ut paulo ante adnotavimus, remanent in anima separata a corpore, differre ab illo, quod in prae-

206. Prop. 3.ª *Anima separata a corpore pergit habere conscientiam sui, et praeteritarum affectionum.*

Probatur prima pars: Ab immaterialitate animae, ut in *Dynamilogia* diximus [1], repetendum est quod ipsa conscientiam sui habet. Atqui, si ita res est, animae separatae a corpore potiori iure, quam coniunctae cum corpore cognitio sui tribuenda est. Ergo.

Probatur altera pars: Anima praesenti vita affectionum intellectivarum recordatur, quatenus pollet intellectu, in quo species rerum, quas antea intellexit, conservantur, et per quem se supra se convertit, ut actu istas species consideret. Atqui, cum anima a corpore separatur, remanent tum intellectus, tum species intelligibiles antea acquisitae: quia hae, ut diximus [2], *stabiliter* in intellectu recipiuntur; tum vis convertendi se supra seipsam. Ergo [3].

Art. III. *Vtrum anima ab aliqua causa in nihilum redigi possit*

Hactenus demonstravimus animam humanam eius esse naturae, ut nullum in se habeat destructionis principium. Investigandum modo est, utrum ipsa ab aliqua causa possit suo *esse* privari, ita ut in nihilum redigatur.

207. Prop. 1.ª *Nulla causa creata virtutem habet animam in nihilum redigendi.*

Probatur. « Quaecumque, aiente s. Thoma, incipiunt esse, et desinunt, per eamdem potentiam habent utrumque [4] ». Atqui animae humanae, quippe quae per creationem originem suam habent, ex virtute causae finitae incipere esse non possunt. Ergo [5].

---

senti vita obeunt. Audiatur idem Aquinas: « Operatio intellectus agentis, et possibilis respicit phantasmata, secundum quod est anima corpori unita, sed cum erit a corpore separata per intellectum possibilem recipiet species effluentes a substantiis superioribus, et per intellectum agentem habebit virtutem ad intelligendum »; *Qq. dispp.*, q. un. *De An.*, art. cit. ad 9.

1) Cap. IV, art. 8, p. 122 vol. I. « Reflectere se super se, inquit s. Bonaventura, hoc est virtutis cognitivae sublimatae a materia »; In lib. II *Sent.*, Dist. XXV, p. I, a. 1, q. 3 *resol.*

2) *Ibid.*, art. II, p. 133.

3) « Reminisci, cum sit actus per corporeum organum exercitus, non poterit post corpus in anima remanere; nisi reminiscentia aequivoce sumatur pro intelligentia eorum, quae quis prius novit, quam oportet animae separatae adesse etiam eorum, quae novit in vita, cum species intelligibiles in intellectu possibili indelebiliter recipiantur »; *Contr. Gent.*, loc. cit.

4) *Op. cit.*, lib. 2, c. 55.

5) « In nulla creatura est virtus, quae possit vel de nihilo aliquid facere, vel aliquid in nihilum redigere »; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. V, a. 3 ad 15.

208. Prop. 2.ª *Deus, si Eius potentia absolute spectetur, potest animam in nihilum redigere, sed hoc, si Eius potentia cum aliis attributis consideretur, velle non potest.*

Probatur prima pars: « Hoc, quod Deus creaturae *esse* communicat, ex Dei voluntate dependet; nec aliter in *esse* conservat, nisi in quantum eis continue influit *esse*. Sicut ergo antequam res essent, potuit eis non communicare esse, et sic eas non facere; ita postquam iam factae sunt, potest eis non influere *esse*, et sic *esse* desistent; quod est eas in nihilum redigere [1] ».

209. *Probatur* secunda pars: Deus ea velle non potest, quae cum suis attributis pugnant. Atqui annihilatio animae Sapientiae, Bonitati, et Iustitiae Dei adversatur. Ergo.

210. In primis, annihilatio animae Dei Sapientiae adversatur. Quod ut intelligatur, memoria repetendum est annihilationem animae a Deo, ut auctor naturae est, fieri non posse. Etenim, ut s. Thomas argumentatur: « Sic Deus unamquamque naturam instituit, ut ei non auferat suam naturalem proprietatem . . . Rerum autem immaterialium . . proprietas naturalis est earum sempiternitas, quia in eis non est potentia ad non esse, ut supra ostensum est. Vnde sicut igni non aufert naturalem inclinationem, qua sursum tendit; ita non aufert rebus praedictis sempiternitatem, ut eas in nihilum redigat [2] ». Quocirca animae destructio *praeter ordinem naturalem creaturis inditum* eveniret. Iam ea, quae hoc modo fiunt, « a Divina Sapientia ordinantur ad gratiae manifestationem, ... redigere autem aliquid in nihilum non pertinet ad gratiae manifestationem, cum magis per hoc Divina Potentia, et Bonitas ostendatur, quod res in *esse* conservat [3] ». Destructio igitur animae Dei Sapientiae adversatur.

211. Insuper destructionem animae Sapientiae simul et Bonitati Dei repugnare hoc alio argumento conficitur: Hominum animis inest vehemens perfectae beatitatis cupiditas, quae, cum necessaria sit, et constans, a Deo auctore naturae ipsis indita est, proindeque inanis esse nequit [4]. Atqui nemo diffitetur nullam hac in vita esse veram, et perfectam felicitatem, quae scilicet expleat omnes animae facultates. Ergo, si Deus animam in nihilum redigeret, ac proinde altera post praesentem vita non superesset, frustra hunc appetitum ab Ipso singulis hominibus insitum esse consequere-

---

[1]) I, q. CIV, a. 3 c. —[2]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. cit., a. 4 c.

[3]) I, q. cit., a. 4 c.

[4]) « Beate certe, inquit s. Augustinus, omnes vivere volumus, neque quisquam est in hominum genere, qui non huic sententiae, antequam plane sit emissa, consentiat »; *De morib. Eccl.*, c. 3, n. 4.

tur, atque Eum admodum crudelem, et homini inimicum fingere deberemus, quia hanc cupiditatem hominum animis inserendo, eos maximopere excruciaret, efficeretque brutis animantibus deteriores, quorum appetitiones hac in vita plenissime satiantur. Iam horum alterum Bonitati, alterum Sapientiae Dei repugnat, nam « contra rationem sapientiae est, ut sit aliquid frustra in operibus sapientis[1] ». Ergo destructio animae cum Divina Sapientia, et Bonitate stare non potest.

212. Haec autem altera vita perpetua sit oportet, quia, ut inquit Auctor libri *de Spiritu, et Anima*, « nullum bonum, praeter summum, homini sufficere potest [2] »; tum quia, observante s. Augustino, bonum, quod perfectae beatitatis cupiditatem explere potest, tale esse debet, « quod (*homo*) non amittat invitus. Quippe nemo potest confidere de tali bono, quod sibi eripi posse sentit, etiamsi retinere id, amplectique voluerit. Quisquis autem de bono, quo fruitur, non confidit, in tanto timore amittendi beatus esse quî potest? [3] »

213. Huic argumento respondet Auctor *Systematis naturae*, homines desiderare vitam corporis; itemque esse divites, etc., nec tamen semper vivunt, nec omnes sunt divites. At reponimus distinguendam esse cupiditatem *primitivam*, et *universalem* a cupiditatibus *secundariis*, et *particularibus*. Illa, cum omnium animis insit, a Deo auctore naturae originem ducit, proindeque non potest non expleri; hae autem illi subiiciuntur[4], et quoniam ad illam contingenter referuntur, neque in omnibus inveniuntur, neque semper expleri possunt.

214. Quod autem ad iustitiam Dei attinet, certum est neque improbitatem sua poena, neque virtutem suo praemio in praesenti vita affici, nam flagitiosos homines bonis affluere, et probos toto aetatis suae curriculo multis calamitatibus oppressos saepe videmus. Quod cum ita se habeat, ita cum s. Ioanne Chrysostomo argumentamur: « Si Deus est, sicut revera est, Eum iustum esse nemo non fatebitur. Atqui si iustus est, et his, et illis reddet pro meritis, et hoc in confesso est. Quod si et his, et illis rependet pro meritis, hic vero nullus eorum recepit, neque ille improbitatis poenam, neque hic virtutis praemia, perspicuum est restare tempus aliquod, in quo congruens praemium feret[5] ».

---

1) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 69.—2) Cap. 14.—3) *Ibid.*, n. 5.

4) « Omnis homo naturaliter vult beatitudinem. Et ex hac naturali voluntate causantur omnes aliae voluntates, cum quicquid homo vult, velit propter finem »; I, q. LX, a. 2 c.

5) *De Lazaro*, Concio IV.

215. Contra huius argumenti vim Increduli obiiciunt peccatum sibi ipsi poenam, et virtutem sibi ipsi praemium esse, nempe per conscientiae stimulos, quibus improbi excruciantur, peccato poenam, et per animi tranquillitatem, qua in exercenda virtute boni fruuntur, debitum ipsi virtuti praemium in praesenti vita retribui.

216. Respondemus: 1° Aut peccatum est sufficiens poena peccati, aut non. Si primum; ergo in hoc mundo iniuste prorsus puniuntur impii, sed relinquendi sunt omnes, ut voluptatibus libere indulgeant suis; quod quam iniquum, et turpe sit, nemo non videt. Sin alterum; ergo aliam, post corporis mortem, admittamus vitam oportet, ne scilicet insignis improbitas sine poena maneat [1]. 2° Neque impii in hac vita scelerum suorum stimulis exagitantur, neque iusti pace fruuntur, nisi quia utrique certo sciunt esse iudicem, qui in altera vita singulos praemio, vel poena pro merito afficiet. 3° Saepe evenit, ut cum impii iniquitatis fastigium attigerint, non amplius conscientiae stimuli eos mordeant; atque e contrario, ut iusti gravioribus anxietatibus torqueantur. Proderit ergo per pessima quaeque flagitia vitam ducere, cum virtus in iusto sine praemio maneat. 4° Probi homines quandoque, ne sua violent officia, mortem ipsam oppetere debeant. Ergo nulla huic praestantissimae illorum virtuti merces rependeretur, si haec dumtaxat esset recte facti conscientia, atque nulla post praesentem vita animam maneret [2].

217. Rursus contra vim eiusdem argumenti ex iustitia Dei depromptum obiicitur, ex ipso probari quidem animam corporis fato superesse, non vero in aeternum esse duraturam. At contra res se habet. Et sane, quod ad praemium spectat, numquam vera forent praemia, nisi huiusmodi sint, ut naturali desiderio perfectae felicitatis satisfiat. Atqui perfecta felicitas non est, nisi aeterna, ut superius probatum est. Ergo.

218. Quod ad poenam attinet, eius aeternitas cum ratione non pugnat, imo consentit. Non pugnat, quia *poena peccato proportionatur secundum acerbitatem*, atque *in nullo iudicio requiritur, ut poena adaequetur culpae secundum durationem* [3]. Cum

---

[1]) Si quis diceret poenam peccati in eo consistere, quod Deus animam in nihil redigat, ita a nobis, cum s. Thoma redargueretur: « In culpa voluntas contra Deum agit, non autem natura, quae ordinem sibi a Deo inditum servat; et ideo talis debet esse poena, quae voluntatem affligat, naturae nocendo, qua voluntas abutitur. Si autem creatura omnino in nihilum redigeretur, esset tantum nocumentum naturae, et non afflictio voluntatis »; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. V, a. 4 ad 6.—[2]) Cf Lact., *Div. Inst. Epit.*, lib. III, c. 12.

[3]) 1a 2ae, q. LXXXVII, a. 2 ad 1. Hanc rationem adhibuit s. Augustinus, ubi

ratione consentit. Etenim 1.° eadem iustitiae ratione poena peccatis infligitur, et bonis actibus praemium tribuitur. Atqui praemium virtutis est beatitudo, quae est aeterna. Ergo et poena, qua impio beatitudo adimitur, aeterna sit oportet [1].

2.° Creatura, quantum ad se pertinet, numquam ordinem, quem graviter peccando perturbavit, reficiendi capax est, quia « semper defectus, quo subtrahitur principium, irreparabilis est...; sicut si corrumpatur principium visivum, non potest fieri visionis reparatio, nisi sola virtute divina. Et ideo si per peccatum corrumpatur principium ordinis, quo voluntas hominis subditur Deo, erit inordinatio, quantum est de se, irreparabilis, etsi reparari possit virtute Divina [2] ». Quod cum ita se habeat, ita arguimus: Ideo peccato poena irrogatur, quia ordo per ipsum evertitur, et sicut, *manente causa*, *manet effectus*, ita quamdiu perturbatio ordinis durat, necesse est, ut etiam poena duret. Atqui perturbatio ordinis ex parte creaturae, uti paulo ante ostendimus, semper durat; ac proinde peccatum est quoddam malum aeternum. Ergo poena interminata erit [3].

3.° « Apud Divinum Iudicium voluntas pro facto computatur; quia sicut homines vident ea, quae exterius aguntur, ita Deus inspicit hominum corda. Qui autem propter aliquod temporale bonum aversus est ab ultimo fine, qui in aeternum possidetur, praeposuit fruitionem temporalem illius boni temporalis aeternae fruitioni ultimi finis; unde patet quod multo magis voluisset in aeternum illo bono temporali frui. Ergo secundum Divinum Iu-

---

eos refutavit, qui *iniustum putabant, ut pro peccatis quamlibet magnis, parvo scilicet tempore perpetratis, poena quisque damnetur aeterna*. Quoniam idem, ac illi veteres, Rationalistae, inter quos Reynaud (*Terre et Ciel*, 1e ed., p. 371-391), hodie replicant, praestat haec pauca sancti Doctoris verba proferre: « Damnum, ignominia, exilium, servitus, cum plerumque sic infliguntur, ut nulla venia relaxentur, nonne pro huius vitae modo similia poenis videntur aeternis? Ideo quippe aeterna esse non possunt, quia nec ipsa vita, quae his plectitur, porrigitur in aeternum: et tamen peccata, quae vindicantur longissimi temporis poenis, brevissimo tempore perpetrantur; nec quisquam existit, qui censeret tam cito nocentium finienda esse tormenta, quam cito factum est vel homicidium, vel adulterium, vel sacrilegium, vel quodlibet aliud scelus, non temporis longitudine, sed iniquitatis, et impietatis magnitudine metiendum. Qui vero pro aliquo grandi crimine morte mulctatur, numquid mora, qua occiditur, quae perbrevis est, eius supplicium leges aestimant, et non quod eum in sempiternum auferunt de societate viventium? Quod est autem de ista civitate mortali homines supplicio primae mortis, hoc est de Civitate illa immortali homines supplicio secundae mortis auferre. Sicut enim non efficiunt leges huius civitatis, ut in eam quisque revocetur occisus; sic nec illius, ut in vitam revocetur aeternam, secunda morte damnatus »; *De Civ. Dei*, lib. XXI, c. 11.

[1]) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 14. — [2]) 1a 2ae, q. cit., a. 3 c. — [3]) *Ibid.*

dicium ita puniri debet, ac si aeternaliter peccasset. Nulli autem dubium est, quin pro aeterno peccato aeterna poena debeatur. Debetur igitur ei, qui ab ultimo fine avertitur, poena aeterna [1] ».

4.° « Habet quodlibet peccatum contra Deum commissum quamdam infinitatem ex parte Dei, contra quem committitur. Manifestum est enim quod quanto maior persona est, contra quam peccatur, tanto peccatum est gravius; sicut qui dat alapam militi, gravius reputatur, quam si daret rustico, et adhuc multo gravius, si daret Principi, vel Regi. Et sic, cum Deus sit infinite magnus, offensa contra Ipsum commissa est quodammodo infinita; unde et aliqualiter poena infinita ei debetur. Non autem potest esse poena infinita intensive, quia nihil creatum infinitum esse potest. Vnde relinquitur, quod peccato mortali debeatur poena infinita duratione [2] ».

ART. IV. *Refutantur argumenta contra animae immortalitatem*

219. Obiic. **1.°** Forma non habet *esse*, nisi in eo, in quo est. Atqui anima humana est forma corporis. Ergo non potest esse, nisi in corpore, ac proinde perit, perempto corpore.

220. Resp., *dist. mai.*, si sit forma, quae dependet ab eo, in quo est, *conc. mai.*, secus, *neg. mai.*; sub eadem *dist. neg.*, et *conc. min.*; *neg. cons.* Anima, ut saepe diximus, est talis forma, quae habet *esse* non dependens ab eo, cuius est forma; ac proinde, corrupto corpore, in suo *esse* perseverat. Exinde etiam patet, quod etsi anima, et corpus in uno *esse* hominis conveniant, tamen, corrupto corpore, adhuc remanet anima, quia, ut etiam alibi diximus [3], illud unum *esse* « est ab anima, ita quod anima humana esse suum, in quo subsistit, corpori communicat [4] ».

221. Obiic. **2.°** Naturalis est animae unio cum corpore. Atqui haec naturalis coniunctio expostulat, ut anima non nisi cum corpore existere possit. Ergo anima separata a corpore in existentia perdurare nequit.

---

[1]) *Contr. Gent.*, loc. cit.

[2]) Opusc. III, c. 183. Aliud pro aeternitate praemiorum, et poenarum argumentum desumi solet ex eo, quod efficacia sanctionis legis moralis illam exigit. Cum enim Deus hominibus leges simul, et libertatem largitus sit, consentaneum fuit, ut eos aptissimis incitamentis, salva tamen eorum libertate, ad legibus obsequendum moveret. Praemia autem, et poenae temporaneae ad id obtinendum inepta sunt; si quidem ista, utpote ei adhuc multum remota, et non perpetuo duratura, homines facile posthaberent. Quapropter necesse fuit, ut Deus praemia, et poenas numquam desituras humanis animabus statueret, easque proinde immortales efficeret. Cf Nicolas, *Études philos. sur le Christianisme*, t. II, c. 8.

[3]) Cf p. 163, n. 1. — [4]) *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 14 ad 11.

222. Resp., *dist. min.*, si nihil obstaret ex parte corporis, *conc. min.*, secus, *neg. min.*; *neg. cons.* Sane,cum naturale sit animae esse corpori unitam,ipsa ex sui natura exigit esse cum corpore. At,quoniam corpus est corruptibile,ipsum « recedit a dispositione, per quam est aptum ad recipiendum vitam [1] »; atque ita fit, ut anima a corpore separetur [2]. Quocirca propter corruptionem corporis evenit,ut ipsa perseveret esse sine corpore.Illud autem monendum est,statum,in quo anima sine corpore existit, esse quidem praeter *naturam ipsius* [3], quia anima, ut saepe diximus, ex se exigit esse cum corpore, sed non huiusmodi, ut animae naturae adversetur,nam anima,etiam si separata sit a corpore, tamen naturalem inclinationem ad ipsum retinet [4].

223. Obiic. 3.° Id, quod est ex nihilo,in nihilum redigi potest. Atqui anima humana ex nihilo est. Ergo.

224. Resp., *dist. mai.*, ita ut natura sua in nihilum tendat, *neg. mai.*, ita ut nisi a Deo conservetur, in nihilum redigatur, *conc. mai.*; *neg. cons.*Re quidem vera « tendere in nihilum non est proprie motus naturae, qui semper est in bonum [5] ». Quoniam vero creatura a seipsa non existit,neque idcirco ex vi suae naturae in existentia perseverat,in nihilum redigi non potest, nisi quatenus desistit virtus,quae illam in *esse* conservat [6]. Haec autem virtus solius Dei propria est.Iam vero satis a nobis demonstratum est animi annihilationem cum Dei attributis contradicere.

---

[1]) *Ibid.* ad 20.

[2]) Hinc mors, per quam anima a corpore separatur, est, docente eodem Aquinate, naturalis homini ratione corporis, non vero animae: « Forma hominis est anima rationalis, quae de se est immortalis, et ideo mors non est naturalis homini ex parte suae formae. Materia autem hominis est corpus tale, quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas, et quantum ad hoc mors est homini naturalis »;2a 2ae, q. CLXIV, a. 1 ad 1.

[3]) « Esse separatam a corpore est praeter rationem suae naturae »; 1, q. LXXXIX, a. 1 c. Cf p. 198, n. 6.

[4]) « Dicendum quod secundum se convenit animae corpori uniri, sicut secundum se convenit corpori levi esse sursum. Et sicut corpus leve manet quidem leve, cum a loco proprio fuerit separatum, cum aptitudine tamen, et inclinatione ad proprium locum, ita anima humana manet in suo *esse*, cum fuerit a corpore separata, habens aptitudinem, et inclinationem naturalem ad corporis unionem » 1, q. LXXVI, a. 1 ad 6. Cf p. 167.

[5]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. V, art.1, ad 16.

[6]) « Dicendum quod sicut posse creari dicitur aliquid non per potentiam passivam, sed solum per potentiam activam creantis, qui ex nihilo potest aliquid producere, ita cum dicitur aliquid vertibile in nihilum, non importatur in creatura potentia ad non esse, sed in Creatore potentia ad hoc, quod *esse* non influat »; 1, q. LXXV, a. 6 ad 2.

Art. V. *Refutatur metempsychosis*

225. *Metempsychosis*, sive *transanimatio*, vel *transcorporatio* vulgo dicta est illa theoria, qua animarum ab uno in aliud corpus transmigratio adstruitur [1]. Iam, teste D. Thoma, « omnes qui posuerunt animas extra corpora creari, posuerunt transcorporationem animarum, ut sic anima exuta a corpore uno, alteri corpori uniretur, sicut homo exutus uno vestimento induit alterum [2] ». Sane Plato, qui, ut iam diximus[3], censuit animos ex astris in humana corpora immissos fuisse, docuit etiam illos, qui recte vitam egerint, ad astra reversos vitam beatam potituros esse; contra eos, qui immoderate vixerint, in corpora deteriora, et, si ne tum quidem finem vitiorum fecerint, in brutorum figuras suis moribus simillimas mutatum iri, neque ante ab huiusmodi mutationibus cessaturos, quam, affectibus sedatis, ad primum, optimumque sui habitum redierint [4]. Hac nostra aetate a Petro Leroux, et a ceteris continui progressus assertoribus metempsychosis, ut in primo articulo diximus [5], ad vitam revocata est. Eis adstipulati sunt Remy [6], Michelet [7], Reynaud [8], et Andr. Pezzani [9].

226. Prop. *Fieri nequit ut unius hominis anima de suo in aliud corpus commigret* [10].

Probatur. **1.°** Animarum numerica differentia ex ordine ad diversa corpora, quorum sunt formae, inspicienda est [11]; quapropter si corpora sunt numero diversa, necesse est, ut animae sint numero diversae. Atqui, si animae sunt numero diversae,

---

1) *Palingenesia*, idest *regeneratio* appellari quoque solet, quia in priori corpore vivere desinit anima, et in alio, quod de novo sumit, vitam auspicatur.

2) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 10 c. — 3) P. 229.

4) Ante Platonem a Pythagora, eiusque discipulis metempsychosis decretum in Graecia ubique propagatum fuit. Pythagoram vero hoc decretum in Aegyptiis, aliisque Orientis populis didicisse comperta res est. Sane metempsychosi Aegyptios, et Chaldaeos adhaesisse veteres passim tradidere, eaque in omnibus Indicae philosophiae Scholis aeque inveniebatur.

5) P. 234. — 6) *De la vie et de la mort*, par le Dr Remy, Paris 1847.

7) Ipse in libro *Le peuple* eo impudentiae devenit, ut ob hanc animarum transmigrationem inter bruta, et homines cognationem agnoverit, et bruta *fratres* saepe appellaverit.

8) *Terre et Ciel*, Paris 1854.

9) *La pluralité des existences de l' ame*, lib. IV, c. I, p. 386 sqq., Paris 1865.

10) Metempsychosis, ut s. Thomas advertit, Fidei contradicit, haec enim « animam in resurrectione idem corpus resumere praedicat, quod deponit »; *Contr. Gent.*, lib. II, c. 44.

11) Cf *Ontol.* c. VII, art. 3, p. 42. « Ex corpore recipit esse individuatum; quod quia non dependet ex corpore, remanet individuatio, etiam destructo corpore »; In lib. II *Sent.*, Dist. III, q. 1, a. 4 ad 1.

prout sunt diversa corpora, fieri nequit, ut una, eademque anima, qua e aliquod corpus informat, in aliud corpus commigret. Ergo [1].

2.° Si una anima diversa corpora generata informaret, idem numero homo per novam generationem iterum existeret, sive, secundum Platonem, homo non nisi anima corpore induta esse dicatur, sive anima tamquam substantialis forma corporis agnoscatur, sicut enim *esse*, ita et unitas formam rei consequitur, et ideo illa, quorum forma est numero una, sunt idem numero. Atqui fieri nequit, ut per novam generationem idem numero iterum existat homo, nam, « cum generatio, et corruptio sit motus in substantiam, in his, quae generantur, et corrumpuntur, non manet substantia eadem, sicut manet in his, quae secundum locum moventur [2] ». Ergo absurdum est animam, quae hoc corpus informat, in aliud corpus commigrare.

3.° Quod si anima ex uno in aliud corpus humanum transmitti nequit, ipsius in corpus belluinum transmigratio inter humana deliramenta adnumeranda est. Etenim anima est *forma corporis et motor eius*. Atqui *determinatae formae determinata materia debetur, et determinato motori determinatum organum, sicut quaelibet ars in agente utitur propriis instrumentis* [3]. Ergo anima humana nonnisi cum corpore humano coniungi potest. Praeterea, si animae humanae ad corpora brutorum informanda transirent, seu brutorum formae fierent, operationes horum proprias exercerent, suamque naturam amitterent. Iam hoc in primis absurdum est, cum rerum naturae sint immotae; deinde, si admitteretur, finis, ob quem anima ad huiusmodi corpora deprimi dicitur, ut nempe scelerum poenam luat, et beatitudinem assequi possit, inanis foret, nam si animae sint formae brutorum, poenarum capaces non sunt, neque mereri possunt, ut ad vitam meliorem revertantur. Quin immo ipsa metempsychosis rueret; non enim eadem anima, quae antea corpus humanum informabat, sed anima diversae naturae corpus belluinum informaret. « Si demutationem capit, ita arguebat Tertullianus, amittens quod fuerit, non erit quae fuit; et si quae fuit, non erit, soluta est metemsomatosis, non adscribenda scilicet ei animae, quae si demutatur, non erit. Illius enim metemsomatosis dicitur, quaecumque eam in suo statu permanendo pateretur [4] ».

227. Mirum itaque non est, si nonnulli Ecclesiae Patres hanc sententiam seria refutatione indignam habuerint. « Abiiciamus

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 83.—[2]) *Ibid.*
[3]) In lib. II *Sent.*, Dist. XIX, q. 1, a. 1 *sol.*—[4]) *De Anima*, c. 13.

haec, s. Augustinus aiebat, et vel rideamus, quia falsa sunt, vel doleamus, quia magna existimantur. Sunt ista, Fratres mei, magna magnorum deliramenta Doctorum [1] ».

ART. VI. *Modus, quo ab hodiernis Pantheistis immortalitas animae explicatur, refellitur*

228. Iam Plotinus putavit mentem humanam ita natura sua comparatam esse, ut paullatim ad *simplificationem* pervenire queat, scilicet ad illum statum, in quo, destructa *dualitate* subiecti, atque obiecti, se unum, idemque cum *Vno*, sive *Absoluto* agnoscat [2].

229. Haec doctrina, quam Plotinus magna ex parte a Stoicis accepit, *palingenesia*, sive *regeneratio* dicta est, eamque omnes Pantheistae, in primisque hodierni Hegheliani [3], licet diversis modis, et sub diversis nominibus, illam amplexati sunt. Hinc, ipsi, ut antea diximus [4], animam ex eo immortalem esse docuerunt, quod post corruptionem corporis in Divina substantia, sive, ut aiunt, *Absoluto* absorbetur. Iam, omissis vitiis pantheismi, ex quo *palingenesia* fluit, eius abnormitatem, quod ad rem praesentem attinet, sequenti propositione demonstramus.

230. *Fautores palingenesiae destructionem animae, nedum eius immortalitatem, explicant.*

Probatur. Animae proprium est *subsistere*. Atqui ea *subsistere* dicuntur, quae *non in alio, sed in se* existunt [5]. Ergo animam in Absoluto absorberi idem est ac suum *esse* amittere, seu mortem subire.

231. Praeterea, spiritus humanus aut est aliquid diversum ab *Absoluto*, puta aliqua particula ab Absoluto divulsa, et discerpta, ut Stoicis asserere placuit, aut ipsummet Absolutum, quod sub aliquo modo se evolvit, sive sub aliqua forma se manifestat, quemadmodum plerique hodierni Pantheistae obganniunt. Atqui utravis opinio propugnetur, palingenesiam destructio animae consequitur. Ergo.

232. *Minor* demonstratur hunc in modum: 1° Si prima opinio asseratur, ita argumentamur: Cum natura spiritus humani, utpote particula ab Absoluto diversa, sit finita, et Absolutum sit infinitum, dicendum est spiritum humanum non posse in Absoluto absorberi, nisi naturam suam exuat, et naturam Absoluti induat.

---

1) *Serm.* CCXLI, n. 6.

2) *Enn.* V, lib. III, c. 3, et 4, atque alibi.

3) Cf de his E. Caro, *L' idée de Dieu, et ses nouveaux critiques*, c. VI, p. 343 sqq., Paris 1864.—4) P. 234.

5) I, q. XXIX, a. 2 c.

Atqui propriam naturam exuere idem est, ac destrui. Ergo spiritus humanus per palingenesiam, prout a Stoicis accepta fuit, omnino destruitur.

2.° Sin altera opinio teneatur, hoc argumentum in promptu est: Per palingenesiam spiritus humanus transmutatur, ita ut sit aliud, ac antea erat. Atqui, si spiritus humanus est ipsummet Absolutum, non aliter intelligi potest ipsum transmutari, quam si in Nihilum absolutum redigi existimetur; si quidem, cum Absolutum omne *esse* complectatur, ei non aliud, nisi Nihilum absolutum, quod omne *esse* excludit, opponi potest. Ergo, si spiritus humanus est ipsum Absolutum, necesse est, ut per palingenesiam seipsum destruat[1].

---

[1]) Quanam ratione Auctor *librorum Areopagiticorum* intelligendus sit, cum mentem humanam ad *simplificationem* pervenire, et in *caligine divinae lucis* absorberi docet, explicavimus in *Elem. phil. christ.*, t. III, pars I[a], c. VIII, art. 7, p. 318, 319.

THEOLOGIA NATVRALIS

INTRODVCTIO

1. Quoniam res tum perfecte cognoscuntur, seu sciuntur, cum per omnes causas, per quas sunt, cognoscuntur, consequitur nullum genus rerum perfecte cognosci, seu sciri posse, nisi illud, postquam in se cognitum sit, ad Deum relatum quoque consideretur, si quidem Deus est causa absolute prima, ex qua omnes res sunt. Hanc ob rationem philosophia, ad quam circa ea versari spectat, sine quorum notitia nullius rei perfecta cognitio existere potest, scientiam de Deo ambitu suo complectitur. Haec est illa praestantissima Philosophiae pars, quae *Theodicea*, sive *Theologia naturalis* inscribi solet, quippe quae de Deo disputat, non quidem Divinae Revelationis praesidio, sed solo rationis lumine; et quoniam, ut s. Thomas inquit, *diversa ratio cognoscibilis diversitatem scientiarum inducit*, ipsa a Theologia revelata *secundum genus differt* [1]. Illud autem nemini mirandum est, hanc Philosophiae partem, quae ceteris longe nobilior est, postremo loco pertractari, si quidem, monente eodem Aquinate, « in doctrina Philosophiae, quae creaturas secundum se considerat, et ex eis in Dei cognitionem perducit, prima est consideratio de creaturis, et ultima de Deo [2] ». Iam de Deo, quantum ad Metaphysicam spectat, acturi, hunc persequemur ordinem: 1° De Eius existentia; 2° de Eius Essentia; 3° de Eius attributis, tum quae absoluta, tum quae relativa dicuntur, disseremus; 4° unitatem Dei contra Polytheistas, et Dualistas vindicabimus; 5° denique abnormem Pantheistarum doctrinam, qua Deus verbo admittitur, re autem negatur, patefaciemus. Quae duo postrema capita tamquam corollaria ex praecedentibus inferemus.

---

1) I, q. I, a. I ad 2. Cf *Logic.*, p. II, c. III, art. 5, p. 58, 59 vol. I.

2) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 4. Id adversus Gratryum adnotamus, qui (*De la connaissance de Dieu*, part. I, c. I, t. I, p. 53, Paris 1853) veram, germanamque philosophiam a Theodicea ordiendam esse putavit.

CAPVT PRIMVM

De Dei existentia

Art. I. *Inquiritur, utrum, necne existentia Dei per demonstrationem a nobis cognoscatur*

2. Deum dicimus ens absolute necessarium, undequaque perfectum, ab hoc mundo distinctum, et ipsius mundi causam effectricem. Iam antequam *Atheismum*, eorum nempe systema, qui Dei existentiam inficiantur, perabsurdum esse ostendamus, duae secum pugnantes opiniones refellendae nobis occurrunt. Prima est eorum, qui sola Divina Revelatione existentiam Dei a nobis accipi, numquam vero ratione probari posse contendunt [1]. Alii vero sicut prima principia, ita hanc propositionem: *Deus existit*, rationis lumine adeo cognosci tenent, ut nullius demonstrationis indigeat [2].

3. Prop. 1.ª *Existentia Dei potest ope rationis, sine Revelationis adminiculo, a nobis cognosci.*

Probatur. Equidem *Sapientiae* c. 13, v. 1-5, ita legitur: « Vani sunt omnes homines, in quibus non subest scientia Dei, et de his, quae videntur bona, non potuerunt intelligere Eum, qui est, neque operibus attendentes agnoverunt, quis esset artifex . . . A magnitudine enim speciei, et creaturae cognoscibiliter poterit Creator horum videri ». Item, Apostolus *ad Romanos*, c. 1, v. 20, ait: « Invisibilia Dei a creatura mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque Eius Virtus, et Divinitas, ita ut sint inexcusabiles ». Atqui *vani*, hoc est, *stulti*, aut *inexcusabiles* non essent ii, qui ex creaturis Creatorem non intelligunt, nisi ex harum existentia ipsius Creatoris e-

---

1) Praeter nonnullos veteres huius sententiae fautores, contra quos disputavit s. Thomas (*Contr. Gent.*, lib. I, c. 12), alii fuerunt in Licaeo Patavino, qui, duce Zabarella, sese de Dei existentia non naturali ratione, sed sola eiusdem Dei superna revelatione convictos esse profiterentur. Compertum autem est existentiam Dei, secundum Traditionalistas, revelationis, seu socialis traditionis subsidio a nobis cognosci, atque rationem vel omnino ad eam detegendam imparem esse, vel solum, supposita Revelatione, posse demonstrationis ope illam declarare. Cf *Idealog.*, c. II, art. 3, p. 184 seqq., et *Criteriol.*, c. IX, art. 4, p. 234 sqq. vol. I.

2) De Ontologis, secundum quos Deus non modo sine ulla demonstratione cognoscitur, sed etiam assidue mentis nostrae intuitioni obversatur, atque ideo per seipsum immediate a nobis cognoscitur, satis, superque diximus in *Idealogia*, c. I, art. 5, p. 171 seqq. vol. I.

xistentia legitima ratiocinatione inferri posset. Ergo. Accedit, quod si ratio Dei existentiae demonstrandae impar ex se est, incredulos persuasos reddere non posset Revelationem a Deo hominibus esse factam [1].

4. Obiic. In Deo *Esse* unum, idemque est, ac Eius *Essentia*. Atqui ratio Essentiam Dei scire non valet. Ergo ne potest quidem demonstrare Deum esse.

5. Resp., *dist. mai.*, si *esse* significet illud ipsum, quo Deus in se subsistit, *conc. mai.*, si significet veritatem, qua noster intellectus existentiam cum Deo componit, *neg. mai.*; *dist.* etiam *min.* Essentiam Dei ratio non valet cognoscere *adaequate*, *conc. min.*, ne *inadaequate* quidem, *neg. min.*; *neg. cons.* Et sane *esse* duplici ratione accipi potest, vel enim significat *actum essendi*, vel *compositionem propositionis, quam anima adinvenit, coniungens praedicatum cum subiecto*. Iam' perspicuum est *esse*, quod unum, idemque est ac Dei Essentia, prima, non vero altera ratione intelligendum esse; ac proinde « primo modo accipiendo *esse*, non possumus scire *Esse* Dei, sicut nec Eius essentiam, sed solum secundo modo; scimus enim quod haec propositio, quam formamus de Deo, cum dicimus, *Deus est*, vera est, et hoc scimus ex Eius effectibus [2] ». Ceterum, etsi Essentiam Dei non comprehendamus, seu non cognoscamus, *quantum in se cognoscibilis est*, tamen aliqua imperfecta ratione, ut mox dicemus, Eam attingimus, et quoniam inter existentiam Dei, et Eius Essentiam distinctio *rationis* admittenda est, optime possumus illam cognoscere, quin hanc *adaequate* cognoscamus.

6. Prop. 2.ª *Deum existere etsi sit veritas per se nota, tamen est per se nota tantum secundum sè, non vero etiam nobis, ac proinde indiget demonstratione, ut a nobis cognoscatur.*

Probatur. Quaelibet propositio, cuius praedicatum est in ratione subiecti, *per se nota* dicitur. Iam propositiones *per se notae* vel huiusmodi sunt, ut constent terminis immediate notis apud omnes, e.g., *omne totum est maius sua parte*, vel huiusmodi, ut earum termini non sint apud omnes noti; unde licet praedicatum ad rationem, sive essentiam subiecti pertineat; tamen, quia

---

1) Cf *Criteriol.*, *ibid.*, p. 235 vol. I.

2) I, q. III, a. 4 ad 2. « Nec hoc, idem sanctus Doctor inquit, debet movere, quod in Deo idem est Essentia, et *Esse*, ut prima ratio proponebat. Nam hoc intelligitur de *Esse*, quo Deus in seipso subsistit, quod nobis quale sit, ignotum est, sicut Eius essentia; non autem intelligitur de *esse*, quod significat compositionem intellectus; sic enim esse Deum sub demonstratione cadit. Iam ex rationibus demonstrativis mens nostra inducitur huiusmodi propositionem de Deo formare, quae exprimat Deum esse »; *Contr. Gent.*, lib. I, c. 12.

definitio subiecti non est omnibus nota, necesse non est tales propositiones ab omnibus concedi, e. g., *omnes recti anguli sunt aequales*. Istae per se notae appellantur tantum *secundum se*, et *non quoad nos*, illae per se notae dicuntur non solum *secundum se*, sed etiam *quoad nos*. Hoc posito, ita argumentamur: Propositio per se nota *secundum se* est, cuius praedicatum includitur in ratione subiecti, atque propositio per se nota *quoad nos* est, cuius praedicatum involvitur in ratione subiecti, et nobis innotescit ratio subiecti, et praedicati. Atqui in hac propositione, *Deus existit*, praedicatum includitur in ratione subiecti, cum enim Deus sit suum *esse*, existentia ad ipsam Eius essentiam spectat; nobis tamen nota non est ratio subiecti, et praedicati, nam terminos secundum propriam rationem non apprehendimus, atque illos invicem necessario connecti, sive *esse* ad ipsam Dei essentiam pertinere, simplici mentis obtutu non cognoscimus. Ergo haec propositio, *Deus existit*, est per se nota secundum se, nobis tamen non est per se nota, sed demonstrativo discursu indiget [1].

---

[1]) I, q. II, a. 1 c. Existentiam Dei sine ulla demonstratione admittendam esse Kantius, Fridericus Iacobi, atque Lamennaisius alia ratione tuentur. Kantius enim, ut alibi diximus (*Criteriol.*, c. III, art. 1, p. 225 vol. I), Dei existentiam ratione *theoretica* probari non posse, sed tamquam rationis *practicae* postulatum fide morali illi veritati credendum nobis esse autumat. Iacobi autem, hodiernae scholae *sentimentalisticae* auctor, Deum a nobis cognosci contendit non *ratione*, sed *instinctu*, nempe *sensu interiori invincibili*, qui tum existentiam Dei, tum alia dogmata ad mundum intelligibilem spectantia, necnon mundi sensilis existentiam nobis revelat (*Sermones de Religione*, germ., Serm. 11, Berol. 1831). Denique Lamennaisius in suo *Esquisse d' une philosophie* Dei existentiam non esse demonstrationis capacem docet, quippe quod natura demonstrationis ea est, ut quidquam ex alio quopiam, in quo continetur, eliciatur, et Deus nulla re unquam contineri potest. In horum sententiis excutiendis non immoramur. Etenim quid de ratione practica Kantii sentiendum sit, ostendimus in *Criteriologia* (loc. cit., art. 3, p. 228, 229). Ad Iacobium quod spectat, quantum cognitio *instinctiva* ab hominis natura rationali sit aliena, demonstravimus in *Dynamilogia* (c. IV, art. 9, p. 126, 127 vol. I). Neque illud silentio praetereundum est, criterium *sensus interioris* a Iacobio admissum rerum veritati manifestandae prorsus impar esse. Etenim sceptici veteres, et recentes numquam dubitarunt, quin homines Dei existentiam, aliasque veritates *fide naturali* admittant, sed hanc *fidem*, seu *vocis interioris sensum* inter praeiudicatas opiniones amandant. Quocirca qui illam fidem, seu sensum interiorem Scepticis obiiciunt, aerem verberant, suamque operam abutuntur. Denique, quod attinet ad Lamennaisium, perspicuum est illius errorem ex eo enasci, quod connexionem logicam cum reali, ordinemque demonstrationis cum ordine existentiae perperam confundit; siquidem in demonstratione, qua existentia Dei probatur, non quidem ipse Deus, sed nostra Eius cognitio ab alio, in quo illa continetur, elicitur.

7. Obiic. **1.**° Veritatem esse, est per se notum etiam *quoad nos*. Atqui Deus est ipsa Veritas. Ergo Deum esse, est per se notum non solum *secundum se*, sed etiam *quoad nos*.

8. Resp., *dist. mai.*, si agatur de veritate communiter accepta, *conc. mai.*, si de veritate per se subsistente, *neg. mai.*; item *dist. min.*, Deus est ipsa veritas per se subsistens, *conc. min.*, est veritas communiter accepta, *neg. min.*; *neg. cons.* Sane *veritatem esse in communi* ita est per se notum, ut nulla demonstratione a nobis cognoscatur; qui enim veritatem esse inficiatur, iam aliquam veritatem admittit, nempe illud verum esse asserit, quod veritas non est; *sed primam veritatem esse*, nempe reipsa existere illam summam Veritatem, a qua cetera omnia veritatem suam derivant, *hoc non est per se notum quoad nos* [1].

9. Inst. Deus est prima veritas. Atqui prima veritas sine demonstratione a nobis cognoscatur oportet. Ergo.

10. Resp., *dist. mai.*, est prima veritas in ordine existentiae, *conc. mai.*, in ordine cognitionis, *neg. mai.*: item *dist. min.*, veritas prima in ordine cognitionis, *conc. min.*; in ordine existentiae, *neg. min.*, *neg. cons.* [2].

11. Obiic. **2.**° Plures ex ss. Patribus docent cognitionem Dei esse nobis naturaliter insitam, et, ut loquitur Damascenus [3], *inseminatam*. Atqui secundum has loquendi rationes idea Dei est nobis ab ipso Deo infusa. Ergo Deus est per se notus non solum *secundum se*, sed etiam *quoad nos*.

12. Resp., *neg. min.* Etenim ss. Patres, ut alibi innuimus [4], Deum nonnisi e rebus creatis ratiocinando a nobis cognosci ex communi sententia docuerunt. Quare, ut s. Thomas observat, cum cognitionem Dei nobis ingenitam esse asserunt, de Deo sub ratione beatitudinis *in communi* aliqui eorum loquuntur [5], cum enim homines naturaliter desiderent esse beati, naturaliter cognoscunt esse aliquam beatitudinem; et, quoniam Deus est obiectum beatitudinis, « cognoscere Deum esse in aliquo communi sub quadam confusione est nobis naturaliter insertum . . . Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, sicut cognoscere venientem non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens; multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias, quidam vero voluptates, quidam autem aliquid aliud [6] ». Alii vero volunt Deum esse naturaliter nobis notum pro-

---

1) *Op. cit.*, *ibid.*, a. 1 ad 3.
2) Cf quae de hac re scripsimus in *Idealog.*, c. I, art. 9, p. 178, et 179 vol. I.
3) *De Fide ortod.*, lib. I, c. I.
4) *Ideal.*, loc. cit., p. 179. Idipsum ex mox dicendis amplius declarabitur.
5) In lib. 1 *Sent.*, Dist. III, q. I, a. 2 ad 1.—6) I, q. II, a. 1 ad 1.

pter consuetudinem,qua homines ab incunabulis nomen Dei audire, et invocare consuescunt; consuetudo enim,praecipue quae est a principio, vim naturae obtinet,et ea, quibus a pueritia animus imbuitur,ita firmiter tenentur,ac si essent naturaliter nota[1].

13. Inst. Cartesius: Ad ideam Dei,seu Infiniti ex nobis ipsis, qui finiti sumus, assurgere non possumus. Ergo idea Dei ab ipso Deo nobis infusa dicenda est.

Resp., *neg. ant.* Quomodo ad existentiae, atque naturae Dei cognitionem pervenire nobis liceat, mox explicabimus. Satis sit hic observare nullam ex eiusdem Cartesii principiis rationem esse, cur idea Dei nobis innata dicenda sit. Etenim Cartesius haec docet: In infinito duo spectanda esse, rem ipsam, quae infinita est, et *infinitionem*,quae in re illa infinita est;rem infinitam nos posse percipere positive quidem, sed non *adaequate*,si quidem cum finiti simus, infinitum comprehendere non possumus, *infinitionem* vero a nobis cognosci *negative*,quatenus ab infinito omnes limites per mentis actionem removemus [2]. Ex quibus ipsius Cartesii principiis colligitur ideam rei infinitae finitam esse et quoad ipsam rem infinitam, quia eam perfecte non comprehendimus,et quoad *infinitionem*,quia quod negative cognoscitur,sane non cognoscitur infinite. Quod si idea rei infinitae, quam in mente habemus,non est infinita, patet eam aliunde proficisci posse, quam a re itidem infinita; atque ideo nulla est ratio, ob quam illa debeat esse innata. Accedit 1° quod mens in cognitione rerum eas non producit, sed detegit[3], ac proinde nulla in eo est repugnantia, quod mens finita notionem rei infinitae ipsa sibi comparet; idque ex eo magis perspicitur quod « omne cognoscens habet cognitionem de re cognita non per modum rei cognitae,sed per modum cognoscentis [4]»;2° quod,si mens ex eo, quod finita est, non valeret suis cognoscendi facultatibus Infinitum attingere,ne per ideam quidem sibi infusam illud cognosceret, nam haec idea innata, quippe quae ipsi menti inhaerere debet, non nisi finita, aeque ac mens, esse posset.

Art. II. *De genere argumentorum, quibus Dei existentia est demonstranda*

14. Duplici demonstrationis genere , quemadmodum in *Logica* explicavimus[5],aliquid probari potest, a *priori* nempe,vel a *posteriori*. Iam demonstratione *a priori* existentiam Dei pro-

---

[1]) *Contr. Gent.*,lib.I,c.2. —[2]) *Réponses aux premières obiections*,1e obiect.
[3]) Cf *Dynam.*, c. IV, art. 10, p. 132 vol. I.
[4]) In lib. I *Sent.*, Dist. III, q. I, a. 1 *sol.* —[5]) P. II, c. III, art. 2, p. 55 vol. I.

bari non posse pro comperto habetur; siquidem demonstratio *a priori* ea est, quae fit per causam; Deus autem, utpote Ens supremum, et Causa prima, nihil habet se prius, quod instar causae spectari possit.

15. At vero nonnullis Philosophis existentiam Dei non quidem argumentatione *a priori*, sed *a simultaneo*, ea nempe, qua realis existentia Dei ex ipsa Eius notione arguitur, probari posse visum est. Hoc argumentum in primis a s. Anselmo excogitatum fuit [1], qui his ferme verbis illud enunciavit: Omnes nomine Dei intelligunt illud, quo nihil maius cogitari potest, ac proinde illud, quo nihil maius cogitari potest, in intellectu existit. Atqui, si illud, quo nihil maius cogitari potest, existit in intellectu, etiam in re, nempe extra intellectum, existere debet. Ergo illud, quo nihil maius cogitari potest, nempe Deus, existit et in intellectu, et in re. *Minor* ita probatur. Illud, quod existit in intellectu, et in re, maius eo est, quod in intellectu tantum existit. Ergo, si id, quo maius cogitari non potest, existeret tantum in intellectu, tunc illud, quo aliquid maius cogitari non potest, esset huiusmodi, ut aliquid eo maius cogitari possit; id quod contradictionem implicat [2].

16. Huiusmodi argumentum a Cartesio praesertim, atque a Leibnitio instauratum fuit. Cartesius quidem illud hac ratione exposuit: Ideam rei infinite perfectae in mente habemus, atque ad eam pertinere existentiam clare, et distincte percipimus; siquidem existentia est prima perfectio. Atqui quidquid pertinere ad rem, cuius ideam in mente habemus, clare, et distincte percipimus, id ad rem illam revera pertinet. Ergo res infinite perfecta, nempe Deus, revera existit [3].

17. Leibnitius autem ita ratiocinatus est: Ens infinite perfectum possibile esse concipimus. Atqui in conceptu possibilitatis Entis infinite perfecti conceptus Eius realis existentiae includitur, nam existentia ad ipsam essentiam Entis infinite perfecti spectat. Ergo Ens infinite perfectum re ipsa existit [4].

18. Nos, in s. Thomae sententiam [5] concedentes, argumento

---

1) Vix S. Anselmus argumentationem suam proposuit, cum adversarium nactus fuit monacum Gaunilonem, qui hac de re scripsit, *Liber pro insipiente adversus Anselmi in Proslogio ratiocinationem*. Ei tamen sanctus Doctor obiecit aliud opus, cui nomen, *Liber apologeticus contra Gaunilonem*.

2) *Proslog.*, c.2. Hunc autem sanctus Doctorem ab Ontologis inter suae sententiae fautores immerito adnumerari egregie demonstravit Ioseph Prisco in Ephem. *La Scienza, e la Fede*, vol. XXXIII, Napoli 1857.

3) *Princip. phil.*, p. 1, n. 14. — 4) *Monadologie*, § XLV.

5) I, q. II, a. 1 ad 2; *Contr. Gent.*, lib. I, c. II.

a simultaneo pro existentia Dei, quacumque illud ratione proponatur, nullam vim demonstrationis inesse existimamus. Eninvero eius adsertores non distinguunt id, quod extat in intellectu, ab eo, quod extat in rerum natura, hoc est, ut Scholae aiunt, existentiam *a parte intellectus* ab existentia *a parte rei.* Sane in idea Entis summe perfecti existentia tantum idealis continetur; quocirca, si ex ipsa velit realis Eius existentia inferri, argumentum conficitur, in quo conclusio latius, quam praemissae, patet, quodque in sophisma *transitus ab intellectu ad rem* appellatum incidit. Id in tribus propositis argumentis observare cuique licet. Etenim 1.° in argumento anselmiano ex eo, quod cogitamus Ens, quo nullum maius esse potest, atque ex eo, quod illud, quod existit in intellectu, et in rerum natura, maius eo est, quod existit tantum in intellectu, haec conclusio dumtaxat inferri iure potest: *non posse cogitari Ens summe perfectum, quin tamquam reipsa existens cogitetur*; ita ut probandum maneat hoc Ens, quod a nobis tamquam reipsa existens cogitatur, extra nostrum intellectum existere.

2.° Quod spectat ad argumentum Cartesii, quemadmodum si quis diceret in idea Pegasi perfecti contineri non tantum perfectionem illam, quod sit equus alas habens, sed etiam illam, quod existat, non propterea colligitur Pegasum habere realem existentiam; ita licet cogites Ens omnem perfectionem, ac proinde etiam existentiam includens, non proinde sequitur reipsa illud existere, nisi aliunde probes non solo mentis conceptu existentiam illam comprehendi, sed extra intellectum re ipsa reperiri. Quocirca illud cartesianum principium: *Quod clare, et distincte intelligimus pertinere ad aliquam rem, id de eadem re cum veritate affirmandum est*, hoc, inquam, principium verum est de re, uti a nobis concipitur, sive, uti ab idea nostra repraesentatur, non de natura, quam extra intellectum habet. Cum autem ex eo, quod est in nostro intellectu, ad rem ipsam, uti in se est, gradum facimus, tum in parologismum incurrimus, quia ex statu ideali in statum realem egredimur.

3.° Idem de Leibnitii argumento dicendum est. Ex eo enim, quod concipimus possibile Ens maxime perfectum, ad cuius essentiam existentia pertinet, consequitur quidem huiusmodi Ens non posse a nobis concipi tamquam possibile, nisi tamquam existens concipiatur, at numquam inferri potest idipsum ex parte rei locum habere, et veritatem.

ART. III. *Argumenta, a posteriori, quibus Dei existentia probatur, exhibentur, et primum ea, quae metaphysica appellantur*

19. Iam vidimus existentiam Dei non esse veritatem, quae sine demonstratione a nobis cognoscitur, atque argumentatione neque *a priori*, neque a *simultaneo* probari posse. Quocirca argumentatione *a posteriori* ad huius veritatis cognitionem nos pervenire dicendum est: « Per effectus de Deo cognoscimus quod est, et quod causa aliorum est [1] »; cum enim res coeperint esse, oportet, ut ab aliqua causa sint, quae dat omnibus *esse*. « Ecquis, ait Damascenus, hoc nobis non assentiatur, omnia, quae sunt, mutabilia esse? Cum ergo mutabilia sint, sane etiam creata esse oportet. Si vero creata, haud dubium, quin ab aliquo opifice sint condita. Atqui Creatorem increatum esse necessum est, nam si Ipse quoque creatus est, a quodam profecto creatus erit, sicque donec ad aliquod increatum venerimus [2] ».

20. Ex his autem argumentis *a posteriori* illud, quod ex effectuum, sive mundi existentia, et natura depromitur, *metaphysicum*, illud autem, quod admirabilis mundi ordo nobis suppetit, *physicum*, seu *physico-theologicum* appellatur. His argumentorum generibus addi solet argumentum *morale*, quod nempe ab omnium populorum consensione petitur. Argumentum *metaphysicum* iis quinque, quibus a D. Thoma proponitur [3], rationibus hic exhibemus.

21. Prima ratio ex motu, seu mutatione rerum mundanarum ducitur: Existit motus in rerum natura. Atqui hic motus sine primo movente immobili, quod Deus est, existere non potest. Ergo existit Deus.

22. *Minor* tria complectitur, nempe **1**° motum expostulare aliquod movens distinctum ab ipsa re, quae movetur; **2**° deveniendum esse ad aliquem primum Motorem, qui a nullo moveatur, et a quo motus omnis aliorum incipiat; **3**° huiusmodi Motorem esse Deum. Haec tria singillatim planis argumentis demonstrantur. **1.**° Nihil movetur, nisi prout est in potentia ad id,

---

1) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 49. Cf s. Bonav., *Lum. Eccl.*, Serm. V.

2) *De Fide Orth.*, lib. II, c. 3. « Vnde scio, inquit s. Augustinus, quia vivis, cuius animam non video? Vnde scio? Respondebis, quia loquor, quia ambulo, quia operor. Stulte, ex operibus corporis agnosco viventem; ex operibus creaturae non potes agnoscere Creatorem? » *Enarr. in Ps. LXXIII*, n. 25. Cf *De Civ. Dei*, lib. VIII, c. 6; *Conf.*, lib. VII, c. 17, n. 23; *De Gen. ad litt.*, lib. IV, c. 32, et alibi passim.

3) I, q. II, a. 3.

ad quod movetur; e contrario, nihil movet aliud, nisi prout est in actu, unumquodque enim agit, quatenus est *in actu*. Atqui non est possibile idem simul esse in potentia, et in actu secundum idem. Ergo aliud debet esse movens, aliud motum, et proinde id, quod movetur, ab alio moveatur oportet.

2.° Si in moventibus, et motis progressus in infinitum admitteretur, ita ut illud, quod movet, ab alio moveretur, et hoc rursus ab alio, et sic deinceps, quin umquam deveniatur ad primum movens immobile, infinitae motiones causarum, et moventium superiorum concurrere deberent, ut motus in aliqua re contingere possit. Atqui infinitum pertransiri nequit. Ergo, nisi ad primum movens immobile deveniatur, motus explicari haud posset [1].

3.° Illud, quod est omnino immobile, necesse est ut sit *actus purus*, seu ut omnes possibiles perfectiones *actu* habeat; nam si vel minima careret, posset eam acquirere, ideoque non esset omnino immobile. Atqui ens, quod omnes possibiles perfectiones *actu* possidet, est Deus. Ergo illud primum movens immobile est Deus.

23. Secunda ratio ex causarum efficientium ordine depromitur: Plura sunt in hoc Vniverso effecta, et quoniam fieri nequit, ut aliquid seipsum efficiat [2], causae efficientes, a quibus illa effecta producuntur, admittendae sunt. Hae autem causae ordinem inter sese praeseferunt, ita ut una ab altera pendeat. Hoc praestituto, argumentum ita conficitur: In ordine causarum efficientium progressus in infinitum repellitur, atque causa prima, quae a nulla alia pendet, expostulatur. Atqui haec causa prima, quae a nulla alia pendet, est Deus. Ergo existit Deus.

24. *Maior* ex eo probatur, quod si progressus ille admitteretur, nullus extare posset effectus. Et sane, ordo causarum efficientium in eo consistit, quod *primum sit causa medii, et medium causa ultimi*. Atqui, si causae huiusmodi essent, ut una ab alia penderet, et haec rursus ab alia, et sic deinceps in infinitum, aliquid primum numquam assignari posset. Ergo, admisso progressu in infinitum in causis efficientibus, causae primae aditus praecluderetur. Atqui, remota causa, removetur effectus. Ergo,

---

[1]) « Potest hoc, ad rem inquit Gonetus, declarari, et illustrari exemplo horologii, in quo si essent infinitae rotae, et quaelibet dependeret in suo motu ab alia superiori, nec posset movere, nisi dependenter ab illa prius movente, nulla esset, quae posset ultimo movere, et pulsare horas, quia numquam posset deveniri ad primam, quae ceteras omnes moveret, cum infinita illa multitudo rotarum numquam esset pertransibilis »; *Manuale Thomistarum*, tract. I, c. I, § 1. — [2]) Cf *Ontol.*, c. IX, art. 6, p. 60, n. 2.

cum non sit causa prima, neque causae mediae, ac proinde neque ultimae, neque ullus effectus existere possent [1].

25. Tertia ratio ex variis gradibus, qui in rebus inveniuntur, ducitur: Sane in his invenitur aliquid magis, et minus bonum, verum, perfectum etc. Atqui magis, et minus bonum, verum, perfectum dicuntur de diversis, prout diversimode appropinquant ad aliquid, quod est maxime tale, nempe quod est optimum, verissimum, perfectissimum, ac proinde quod est maxime ens. Ergo aliquid, quod sit maxime ens, existit. Atqui illud, quod dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae ad illud genus pertinent. Ergo illud maxime ens causa sit oportet ipsius *esse*, ac totius bonitatis, veritatis, et perfectionis, quae in diversis entibus inest. Iam hoc ens illud est, quod dicitur Deus.

26. Quarta ratio ex contingentia rerum, quae sunt in mundo, infertur. Re quidem vera, res, quae in mundo existunt, sunt contingentes, nempe cum sint mutabiles, limitibusque circumscriptae, ita existunt, ut potuerint non existere, ac proinde in seipsis rationem sufficientem suae existentiae non continent. Atqui entia contingentia existere haud possent, nisi existentia Entis necessarii admittatur, quod existat a se, et a quo entia contingentia ad existentiam determinantur. Ergo existit Ens necessarium, quod est Deus.

27. *Probatur minor*: Entia contingentia, cum ex natura sua nonnisi possibilitatem ad *esse* exhibeant, nequeunt ad actum reduci, nisi per aliquam causam, in qua ratio, cur ipsa *actu* existant, continetur. Id explicari potest exemplo aeris, qui, cum sit *in potentia* ad lucem, non potest illuminari, nisi a corpore lucido, necnon aquae, quae, cum sit *in potentia* ad calorem, non nisi a calido califieri potest. Atqui, si omnia essent contingentia, seu nisi praeter entia contingentia Ens necessarium existeret, causa, quae rationem existentiae eorum contineat, assignari non posset. Ergo, nisi admittatur existentia Entis necessarii, nullum ens contingens existere posset [2].

---

1) Neque effugium aliquod sperare valent adversarii ex hypothesi seriei infinitae causarum, et effectuum in linea circulari. Id enim absurdi in hac hypothesi praecipue obtinet, quod duo entia sint sibi mutuo causa simul, et effectus. Sane, ponamus circulum istum constare entibus *A*, *B*, *C*, *D*. Evidens est ens *A* esse causam proximam entis *B*, et remotam entis *D*; ergo ens *D* esset effectus entis *A*. At in circulo ens *D* esset etiam causa entis *A*; ergo ens *D* esset simul causa, et effectus entis *A*, et ideo ipsam sui causam efficientem efficeret.

2) Hoc argumentum ita proponit Richardus Victorinus: « Si nihil a semetipso fuisset, non esset omnino, unde ea existere potuissent, quae suum esse a semetipsis non habent, nec habere valent »; *De Trin.*, lib. I, c. 8.

28. Idem argumentum hoc alio modo efferri solet: Cum ens contingens ex natura sua sit indifferens ad existendum, vel non existendum, aliqua causa indiget,quae ipsum ad existentiam determinet. Iam si haec causa contingens est, et ipsa ab alia pendeat necesse est, et quoniam idem de quavis causa contingente dici debet, illud consequitur, quod,nisi ad causam, quae ab alia non pendeat, sed suae naturae necessitate vigeat, tandem aliquando ascendamus,series rerum dependentium sine illa, a qua pendent, admittenda foret. Atqui hoc evidentissime absurdum est. Ergo existentia rerum contingentium, cuismodi res mundanae sunt, existentiam Entis necessarii, nempe Dei, expostulat.

29. Postremum argumentum ex necessitate Sapientissimi Gubernatoris, qui singulas creaturas in suos fines ordinet, ac dirigat, eruitur. Sane experientia nobis patefacit res naturales operari propter finem, nam semper, aut frequentius eodem modo operantur, ita ut ad determinatum effectum producendum spectent [1]. Atqui res naturales,cum omni vi cognoscendi destituantur, certe non cognoscunt finem, ob quem agunt, ideoque ad finem assequendum nequeunt moveri ex seipsis , sed necesse est ut ab aliqua causa intelligente moveantur. Ergo admittenda est suprema aliqua causa intelligens, quae omnia in suos fines dirigit, et haec est Deus.

30. Hoc argumentum cum in illud recidat,quod *physico-theologicum* passim appellatur,fusius in quinto articulo prosequemur.

Art. IV. *Obiectiones adversus allata argumenta exsolvuntur*

31. Obiic. 1.° Kantius: In argumento metaphysico, seu,ut ipse ait, *cosmologico*, ex ipsa notione Entis necessarii arguitur ipsum esse infinite perfectum,nempe Deum. Atqui haec argumentatio in argumentationem *ontologicam*, quae nullam vim habet, resolvitur. Ergo.

32. Resp., *dist. mai.*, ex ipsa notione Entis necessarii *obiectiva*, et *reali*, *conc. mai.*, *subiectiva*,et *mere ideali*,*neg.mai.*; *neg. min.*; *neg. cons.* Sane argumentum *ontologicum* non ideo futile est, quia ex conceptu Entis necessarii infinitas Eius perfectiones deducit, sed quia in eo idealis tantum existentia Entis necessarii continetur. E contrario,argumentum metaphysicum in primis notionem Entis necessarii obiectivam,et realem nobis exhibet, quia a rerum contingentium reali existentia, et a conne-

[1] « Ad hoc, quod agens determinatum effectum producat, necesse est quod determinetur ad aliquid certum, quod habet rationem finis »; 1a 2ae, q. I, a. 2 c.

xione, quae inter effectum, et causam intercedere debet, ipsam deducit; deinde ex notione Entis necessarii infinitatem Eius derivat;et quoniam reale est Ens necessarium,quod argumento metaphysico probatur, quidquid per analysim conceptus illius demonstratur, verum, et reale quoque sit oportet. Quapropter inter argumentum *cosmologicum*, et *ontologicum* tanta differentia existit, quanta inter argumentationem, quae circa realitates, et eam, quae circa ideas tantum versatur.

33. Obiic. **2.°** Heghelius:Ratio,ob quam Ens necessarium existit, profecto ab existentia entis contingentis pendere haud potest. Atqui in argumento metaphysico existentia Dei ab existentia mundi pendere adstruitur. Ergo.

34. Resp., *conc. mai.*; *neg. min.*; *neg. cons.* Sane, cum arguitur, *Mundus existit; atqui mundus existere nequit,quin existat Deus*; *ergo existit Deus*, mundum esse causam, cur Deus existat, minime adstruitur, sed mundus habetur, uti *principium cognoscendi*,seu uti signum,quo cognosci possit Deum existere, et Deus uti *principium essendi*,seu uti ratio,cur mundus existat.

35. Obiic. **3.°** alii passim: Nulla inter creaturas, et Deum est proportio. Ergo ex creaturis ad Deum assurgere nobis non licet.

36. Resp., *dist. ant.*, nulla est proportio *entitatis*,sive *naturae*, *conc. ant.*; nulla est proportio *connexionis*, et *dependentiae*, *neg. ant.*; *neg. cons.* Etenim, etsi creatura quoad sui naturam infinite distet a Deo, tamen « potest esse proportio creaturae ad Deum, in quantum se habet ut effectus ad causam, et ut potentia ad actum [1] ». Iam ob hanc connexionem inter effectum, et causam, non vero ob identitatem naturae,ab existentia creaturae existentia Dei infertur. Haec autem illatio rite,recteque concluditur, nam « per effectus non proportionatos causae non potest perfecta cognitio de causa haberi, sed tamen ex quocumque effectu potest manifeste demonstrari causam esse ; et sic ex effectibus Dei potest demonstrari Deum esse ; licet per eos non perfecte possumus Eum cognoscere secundum suam essentiam[2] ».

37. Inst. Eorum, quae sunt relativa, et connexa, eadem ratio est. Atqui ab Entis necessarii existentia nequit entis contingentis existentia inferri. Ergo *a pari* ne ab existentia quidem huius potest illius existentia argui.

38. Resp., *dist. mai.*, si connexionis relatio est mutua, *conc. mai.*, si non est mutua, *neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Relatio inter contingens, et necessarium non est mutua; ens enim

---

1) I, q. XII, a. 1 ad 4. Cf s. Bonav., in *lib. III Sent.*, Dist. XIV, a. 1, q. 3 *ad arg.*
2) *Ibid.*, q. II, a. 2 ad 3.

contingens postulat, ut sit Ens necessarium, a quo in suo *esse* determinetur, secus absque causa existeret; e contrario, Ens necessarium, sibi soli sufficiens, nihil in sui natura includit, quod productionem contingentis exigat. Quod si relatio inter Deum, et creaturas non est mutua, *paritas* illa, quae in obiectione instituitur, consistere non potest [1].

39. Obiic. **4.°** Effectus finitus a causa finita potest produci. Ergo ab existentia mundi, qui est effectus finitus, existentia Dei, qui est infinitus, perperam colligitur.

40. Resp., *dist. ant.*, supposita causa infinita, *conc. ant.*, secus, *neg. ant.*; *neg. cons.* Sane effectum finitum causa finita gignere potest, ita tamen, ut Causa prima, sive infinita subaudiatur. Etenim **1.°** quaelibet causa finita, et contingens, cum a se neque existere, neque agere valeat, Causam, quae a se existit, et a qua pendet, exigit, ut aliquem operetur effectum. **2.°** Causa finita cum non producat ex nihilo substantiam alicuius rei, sed tantum quemdam modum *essendi* in substantia iam existente inducat, causam, ex qua substantia rei, super quam agit, e nihilo producitur, expostulat. Iam causa, quae a se existit, et quae virtute producendi substantiam rei ex nihilo pollet, infinita est. Ergo intelligi non potest, quomodo a causa finita effectus finitus proficiscatur, nisi existentia Causae infinitae adstruatur. Exinde illud etiam perspicitur, quod etsi mundus sit effectus finitus, tamen, cum eius origo nonnisi per productionem ex nihilo explicari possit, causam postulat infinitam.

41. Obiic. **5.°** *A sensu distributivo*, ut aiunt, *ad collectivum non valet illatio.* Ergo, etsi singula entia contingentia nequeant ex sui natura in existentiam prodire, idem de tota serie non licet colligere.

42. Resp., *dist. ant.*, si de proprietatibus *accidentalibus* sermo habeatur, *conc. ant.*, si de proprietatibus *essentialibus*, *neg. ant.; neg. cons.* Cum de proprietatibus accidentalibus agitur, non licet argumentari a singulis ad totam collectionem, quia id, quod convenit toti collectioni, potest non convenire singulis. At vero si de proprietatibus essentialibus, valet argumentatio a singulis ad totam collectionem, illae enim aeque singulis, ac toti collectioni conveniunt. Iam *esse ab alio* essentiale est entibus contingentibus. Ergo neque ea singula, neque tota ipsorum collectio, etiamsi infinita supponatur, possunt esse a seipsis. Declarari id potest exemplo collectionis lapidum, quae, etsi infinita ponatur, nihil continere potest, quod lapidis ad ratiocinandum impotentiam excludat.

---

[1]) Cf *Logic.*, p. I, c. I, art. 8, p. 15 vol. I.

Art. V. *De argumento physico-theologico*

43. Argumentum *physico-theologicum* ex mundi specie, et apta partium dispositione sumitur. Iam « hoc argumentum, ut Hoockius ait, qui copiosius velit pertractare, illi tota Physiologia est percurrenda [1] ». At nobis, qui compendio studemus, satis sit existentiam Dei ex ordine mundi generatim spectato comprobare.

44. Itaque argumentum hoc modo conficimus: Mirificus in hoc mundo ordo existit. Atqui, nisi Ens infinita intelligentia praeditum, nempe Deus, auctor huiusmodi ordinis assignetur, admirandi illius effectus causa sufficiens tollitur. Ergo [2].

45. Quod spectat ad *maiorem*, res mundanae, quemadmodum alibi a nobis ostensum est [3], etsi variarum specierum sint, tamen ita inter se colligantur, ut unicum mundi systema efforment, atque non obstantibus innumeris, variis, et partim contrariis, quibus praeditae sunt, viribus, per causas efficientes, et finales secum invicem connectuntur, et per constantem harum, quas inter se habent, relationum harmoniam, et consensum ad unicum finem concurrunt. Atqui ex his ordo Vniversi exurgit. Ergo de ordinis mundani existentia nulla occurrere potest dubitatio.

46. Quod autem ad *minorem* attinet, in primis, cum ordo sit apta dispositio mediorum ad finem, liquido patet causam mundani ordinis non nisi intelligentem esse posse; nam intelligentis est finem praefigere, atque apta media accommodare. Deinde huiusmodi causa infinite intelligens, nempe Deus, sit oportet. Re quidem vera, constantia ordinis in rebus mutationi obnoxiis subsistere

---

[1]) *Theol. nat. et rev. principia*, t. I, pars I, sect. I. Sane quaelibet res in natura attente consideretur, nos ad agnitionem Dei ducere potest. Hinc quamplurimi fuerunt, atque sunt, qui ex uno tantum entium genere, e. g., ex oculi dumtaxat, aut auris, aut manus artificio, aut ex pluviae, vel grandinis, aliarumque meteororum generatione, vel ex sola dispositione, et cursu astrorum, vel etiam ex insectis, et vegetabilibus Sapientissimi Conditoris existentiam demonstrarunt. Atque quo rerum naturalium studium magis perficitur, eo plura huiusmodi argumenta a sapientibus explicantur. Cf Vbaghs, *Inst. phil.*, pars IV, *Theod.*, *Appendix notarum*, nota *A*.

[2]) Huius argumenti vim senserunt, et praedicarunt viri omnium aetatum sapientissimi. Ex antiquis satis erit memorare Platonem, Aristotelem, Ciceronem. Ex Ecclesiae Patribus laudari inter omnes debent s. Iustinus, s. Gregorius Nazianzenus, s. Gregorius Nyssenus, s. Basilius, et s. Augustinus, quorum praeclaram expositionem protulimus in Op. *Elem. phil. christ*, vol. III, pars II, c. 1, art. 4, p. 36 sqq. Ex recentioribus meminisse iuvat rerum naturalium peritissimos Keplerum, Copernicum, Newtonum, Eulerum, Leibnitium, etc.

[3]) *Cosmol*, c. VI, art. 1, p. 125, et art. 3, p. 128 sqq.

haud posset sine fixis legibus,quae nec per mutuam collisionem, nec per vicissitudines, contrariosque eventus unquam labefactarentur. Qui igitur ordinem constantem instituit, debuit omnes possibiles legum collationes praevidere,easque dumtaxat seligere, quae numquam ad collisionem pervenirent, quae nullo adverso eventu subverterentur,aut saltem per oppositam rerum vicissitudinem ad pristinam dispositionem redirent;hinc debuit etiam omnes possibiles eventus,qui ex causarum activitate provenirent, omnesque eorum concursus perspectos habere;quinimmo cum et homines partem huius ordinis physici constituant, ab eorumque libera cooperatione constantia ordinis ex parte dependeat, plurimaque entia libero eorum usui subiiciantur,debuit futuras eorum liberas actiones praevidere. Atqui praevisio omnium possibilium eventuum,atque actionum liberarum infinitam intelligentiam necessario expostulat. Ergo [1].

47. Obiic. Multa sunt in mundo imperfecta, immo inutilia,et noxia.Ergo ordo mundanus Causae Sapientissimae attribui nequit.

48. Resp., *neg. ant.* In primis, eorum, quae in hoc mundo occurrunt, si in seipsis spectentur, nihil imperfectum dici potest.Etenim quaenam non est vel in vilissimo culice ordinata constructio partium ? quinam vel in minima plantula fibrarum contextus? [2] Quod si aliquae res cum aliis nobilioribus conferantur, minus perfectae quidem sunt; at vero haec diversa partium perfectio ad compositionem totius plurimum confert , aiente enim s. Augustino, « ita ordinantur omnes (res) officiis , et finibus suis in pulcritudinem universitatis, ut quod horremus in parte, si cum toto consideremus, plurimum placeat [3] ».

49. Insuper,monente eodem sancto Doctore,de singularum rerum utilitate *recte non potest iudicari*,nisi earum relatio ad totum universum perspiciatur [4]. At vero nos tot, tantarumque rerum , quae in mundo sunt, nexum,variorumque finium subiectionem, eorumque ad ultimum finem relationem mente assequi non valemus. Si igitur totus ordo, singularumque rerum nexus perspectus nobis non est , inutile, vel noxium dicere nihil possumus. « Si intrares forte, ad rem ait s. Augustinus, in officinam fabri ferrarii, non auderes reprehendere folles , incudes , malleos. Et

[1]) Cf Suarez, *Met.*, tom. 2, disp. 29, sect. 2. Imprudenter nonnulli philosophi catholici nullam vim argumento physico-theologico inesse docuerunt, nisi metaphysico fulciatur. Sane huiusmodi argumentum ea, qua a nobis propositum fuit, ratione, non cuiuslibet causae ordinantis existentiam, sed causae infinitae, nempe Dei, per se evincit.

[2]) Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 22.

[3]) *De vera Religione*, c. 42, n. 79.—[4]) *Ibid.*

da imperitum hominem nescientem quid, quare sit, et omnia reprehendit. Sed si non habeat peritiam artificis, et habeat saltem considerationem hominis, quid sibi dicit? Non sine causa hoc loco folles positi sunt; artifex novit quare, etsi ego non novi. In officina non audet vituperare fabrum, et audet reprehendere in hoc mundo Deum? [1] » Ceterum, ut aliqua ratione apprehendi possit, quantum in iis, quae videntur noxia, Divina Sapientia eluceat, audiendus est D. Chrysostomus, sic inquiens: « At serpentes, et scorpii, et dracones, quid ad vitam utile adferunt? et quidnam commodi ex eis percipitur? Plurimum, idque inenarrabile, nec minus certe, quam ex mansuetis, et cicuribus. Illa enim sunt apta ad usum corporis; haec vero et tibi metum afferunt, et ut sis modestus, et temperatus efficiunt, et ad certamen instruunt,et peccatum primi parentis tibi in memoriam redigunt, et ostendunt, quantorum malorum causa sit inobedientia. . . Aliunde quoque possumus in his admirari providum Dei consilium. . . Tamquam enim servae relegatae sunt,et tempore, et loco a nobis procul remotae,et nisi tu eas invaseris, eae te non invadunt, sed versantur in solitudinibus [2] ». Sed de his uberius infra.

50. Obiectionem autem veterum Epicuraeorum [3],qui pulcherrimam hanc coeli,terraeque harmoniam a bruta materia casu fortuito productam fuisse obganniunt, iam alibi exsufflavimus [4]; non solum enim universam rerum mundanarum coagmentationem,sed ne ullam quidem rerum speciem ex atomorum concursu prodire potuisse ostendimus. Quapropter de hoc Epicuraeorum deliramento aiebat Lactantius: « Quanto melius fuerat tacere, quam in usus tam miserabiles, tam inanes habere linguam! et quidem vereor, ne non minus delirare videatur, qui haec putet refellenda [5] ».Ceterum, etsi detur atomos a se existere, et ex eis improductis aliquid fieri posse, tum ipsas sponte se movere, atque talem esse hunc motum, ut sibi ipsis occurrere debeant, et secum consocientur, tamen nec id evinci potest hunc mundi ordinem ex ipsis casu prodiisse. Etenim fingi non potest atomos infinitis vicibus sua sponte se dissolvisse, semel ac vero haec, quae modo spectatur, mundi conformatio casu contigit,non amplius dissolvi. Adhaec, cum constans effectus constantem habere

---

1) *De gen. ad litt.*, lib. V, c. 21.
2) In *Psalm. CXLVIII*, n. 3, et 4. Cf s. Aug., *De Civ. Dei*, loc. cit.
3) De his cf *Cosmol.*, c. VII, art. I, p. 141, n. 4.
4) Ibid., p. 142, 143, et c. I, art. 1, p. 79, 80.
5) *De ira Dei*, c. 10.

debeat causam, fieri non potuisset, quemadmodum s. Athanasius observavit [1], ut tot non dissimilia solum, verum etiam contraria corpora conspirarent in unum, unitatemque conservarent perpetuo, ac tuerentur [2].

51. Idem de recentibus materialistis [3], qui ab attractione materiae insita ordinem mundi repetunt, dicatur. Etenim, admissa sola materiae attractione sine Deo, praeterquam quod neque ipsius attractionis, neque materiae, ex qua corpora conflata sunt, origo explicari posset, attractio illa unam materiae inordinatam, et confusissimam massam, non vero tot, tantaque corpora mole, forma, et figura a se invicem distincta, et accuratis distantiis seiuncta, ex quibus istius universi venustas constituitur, efficere potuisset. Egregie propterea ita olim scripsit Boetius: « Mundus hic ex tam diversis, contrariisque partibus in unam formam minime convenisset, nisi unus esset, qui tam diversa coniungeret; coniuncta vero naturarum ipsa diversitas invicem discors dissociaret, atque divelleret, nisi unus esset, qui, quod nexuit, contineret. Non tam certus naturae ordo procederet, nec tam dispositos motus, locis, temporibus, efficientia, spatiis, qualitatibus explicaret, nisi unus esset, qui has mutationum varietates manens ipse disponeret [4].

Art. VI. *De argumento morali*

52. Accedit tertium argumentum, quod ex perpetuo, constantique omnium populorum consensu petitur, quodque *morale* passim appellatur, atque ita exponitur: Omnes tum veteres, tum recentes gentes in id perpetuo consenserunt, ut supremum aliquod Numen admitterent. Atqui hoc universale, et constans omnium populorum iudicium falsum esse nefas est dicere. Ergo.

53. Quod attinet ad *minorem*, quantum roboris habeat consensio omnium gentium ad veritatem evincendam, iam ostendimus in *Criteriologia* [5]. Quod autem ad *maiorem* spectat, vete-

1) *Oratio Contra Gentes*, n. 35.

2) Cum haec ita se habeant, facile redditur responsum atheis illis, qui exemplo utuntur Homeri, aut Virgilii carminis, quod, si infinita notarum typographycarum coagmentatio ponatur, ex earum fortuito iactu tandem aliquando prodire posse fingunt. Etenim, ut haec compositio fingi possit, requiritur causa intelligens, quae notas typographyeas efformet, quibus literae insculptae fuerint aptae Aeneidem conficere potius, quam Iliadem, aut poema aliquod Arabicum, aut Siriacum; quae eas moveat, et iuxta latera, quae exculptis literis sunt notata, demittat, quae efficiat, ut literae in illa compositione perdurent, et in pristinam informitatem non relabantur.

3) De his cf *Cosmol.*, c. VI, art. 3, p. 129, n. 2; *ibid.*, c. VII, art. 1, p. 141, n. 5, et *Anthrop.*, c, VII, art. 1, p. 202.

4) *De Consol*, lib. III, pr. 12. — 5) *Criter.*, c. III, art. 3, p 233.

rum populorum hac in re consensio probatur non solum ex monumentis, templa enim, et altaria ubique terrarum erecta leguntur, festi dies instituti, Sacerdotes electi, ritus, quibus Divinitas celebratur, erecti; sed etiam ex Auctorum fide dignissimorum testimonio. Ita, inter ceteros Ecclesiae Scriptores [1], Clemens Alexandrinus scribit *populos omnes*, *sive Orientem colant*, *sive litora Occidentis ultima teneant*, *sive ad Septentrionem*, *sive ad Meridiem habitent*, quamdam Dei notitiam habere [2]. Ex ethnicis autem Auctoribus, pervulgata est illa sententia Tullii: « Nulla est gens tam immansueta, tamque fera, quae non, etiamsi ignoret, qualem Deum habere debeat, tamen habendum esse sciat [3] ». Accedunt historici veterum populorum. Nulli enim sunt, qui non sui populi, et aliorum, quorum historiam scribant, religionem referant; in asserenda Dei existentia unanimes, licet in reliquis saepe dissentiant. Quoad autem nationes recentioribus temporibus detectas, pariter nulla est, quae in admittendo Numine non consentiat, testibus ipsis historicis religionis nostrae inimicis. Fuere quidem, qui linguae aliquorum populorum haud satis gnari speciem quandam atheismi inter eos detexisse putabant; verum viatores posteriores, iam magis instructi, eadem loca peragrantes, non obscura religionis indicia invenerunt [4].

54. Nec quemquam moveat fuisse quosdam, et esse etiam modo, qui nullum extare Deum putent. Etsi enim id admittatur [5],

---

1) Vid. Ginoulhiac, *Histoire du dogme catholique*, t. I, p. 1a, liv. I, c. V, p. 21 sqq., Paris 1852.

2) *Strom.* lib. V, n. 260. — 3) *De Legibus*, lib. I, c. 8.

4) Vid. Feller, *Catéchisme philosophique*, t. I, c. 1, et Brenna, *De generis humani consensu in cognoscenda Divinitate*, p. I, lib. I, c. II et III.

5) Qui Deum esse inficiantur, *Athei*, uti iam diximus, vocantur. Quoniam autem diversis modis Deus negari potest, multiplex extat Atheorum genus. Si qui essent, qui ob mentis tarditatem omni prorsus Dei cognitione destituantur, *Athei negativi* dicerentur. Qui vero Deum ab aliis agnosci, et adorari non ignorant, ipsi tamen summa intellectus excaecatione, Eum agnoscere detrectant, aut cavillationibus tollere nituntur, *athei positivi*, vel *dogmatici* audiunt. Ii autem, qui non verbis Deum negant, sed tam pravis moribus vitam suam instituunt, quasi nullum timeant Deum, athei *practici* vocitantur. Iam vero multos esse practicos atheos, et qui simulate, et fallaciter persuasionem de Deo in suis, et aliorum mentibus, conquisitis undique ratiunculis, labefactare, et delere conantur, lugenda experientia docti sumus. Vtrum autem veri athei negativi, atque dogmatici extiterint, vel extent, decertatur inter Scriptores. Quaestio haec ita enunciari potest: 1° Sunt ne homines aliqui tam ignari, ut Deum esse omnino nesciant? 2° Num homo quisquam ratiocinando ad eam opinionum perversitatem pervenire possit, ut re ipsa sibi persuadeat, non esse Deum? Quoad primum, haud fieri posse censemus, ut homo quispiam pleno rationis usu fruens Deum penitus ignoret. Est enim cognitio existentiae Dei paratu fa-

tamen argumenti vis nullo modo minuitur, quippe sicut non a monstris forma humana, ita nec a paucis, brutorum instar depravatis, natura rationalis inquirenda est.

55. Obiic. Opinio de Deo ortum ducere potuit ex ignorantia caussarum naturalium, vel ex sacerdotum, aut legislatorum fraude, vel ex metu, vel ex praeiudicatis opinionibus. Ergo argumentum morale pro Dei existentia minime valet.

56. Resp., *neg. ant.* Et sane 1° tantum abest ut persuasio de Dei existentia sit commentum ex ignorantia caussarum naturalium natum, ut e contrario rerum physicarum peritissimi eamdem acrius tueantur [1]. Qua in re verissimum est illud Verulamii effatum: « Philosophia obiter libata a Deo abducit; penitus hausta reducit ad eumdem ». 2° Sacerdotes, et legum latores huic opinioni originem dare non potuerunt. Nam sacerdotum institutio

---

cillima, statimque in mentem venit, cum tam miram, apteque dispositam mundi fabricam intuemur. « Haec est, ait s. Augustinus, vis verae Divinitatis, ut creaturae rationali iam ratione utenti non omnino, ac penitus possit abscondi » (*Tract. in Ioann.* CVI, n. 4). Exinde etiam colligitur atheos dogmaticos re ipsa non esse; cum enim evidens sit ratio, quae Deum existere apertissime demonstrat, potest fieri, ut homo, cuius intellectus prava institutione, aut voluntas pravis affectibus vitiata sint, eo prolabatur, ut aliquantulo tempore sibi in animum inducat Deum non esse; at numquam fieri potest, ut homo recto rationis usu plene fruens, seu intellectu, et voluntate sanus, et integer, firma animi persuasione cogitet non esse Deum (Cf eumdem s. Doctorem, *Enarr. in Ps. XIII*, n.2). His ante notatis, praeter paucos inter veteres, post renatas, uti aiunt, litteras, Lucilius Vanini neapolitanus atheismum propugnavit, ob hanc rem Tolosae combustus; eiusdemque erroris Spinoza, Hobbes, Tolandus vulgo accusati sunt. Omnes porro atheorum cavillationes ab Auctore *Systematis naturae*, aliisque proxime elapsi saeculi materialistis, in Gallia praesertim, ab orco revocatas fuisse latet neminem. Denique, ne qua errorum pestis huic nostrae aetati deesset, atheismum etiamnum sui suffragatores habet. Enimvero *Annalium germanicorum* Scriptores, qui ad Scholae heghelianae *sinistram* pertinere dicuntur, atheismum apertissime profitentur. Omnes audacia, et stultitia vincit impius Feverbach, qui tum soluta, tum numeris adstricta oratione laudes celebrat *Magni Nihili*, ex quo omnia prodeunt, et in quod omnia redeunt. Inter Gallos, in Sansimonianorum, et Fourieristarum libris non pauca inveniuntur, quibus Dei existentia prorsus tollitur. Certe Augustus Comte Sansimonianus atheismum fore humani progressus apicem palam venditavit; siquidem, ex eius sententia, cum genus humanum vi progressus continui ad caussarum naturalium perfectam notitiam pervenerit, Dei notionem non nisi ex caussarum naturalium ignoratione ortum duxisse, et Deum propterea vanum figmentum esse cognoscet (Cf Ephem., *La Scienza e La Fede*, vol. IX, p. 81 sqq., Napoli 1845). Denique satis compertum est inter hos abindicati Numinis reos recensendos esse Proudhon, Hernesium Renan (vid. E. Caro, *L' idée de Dieu*, c. 2, Paris 1864), atque, ut alios praetereamus, Büchnerum, aliosque materialismi *dynamici* (cf *Anthropol.*, c. VII, art. I, p. 202) adsertores.

[1]) Vid. p. 263, n. 1, et 2.

opinionem Divinitatis colendae subaudit. Legislatores autem si hanc fabulam confinxissent, qui factum est, ut omnibus in toto orbe aequaliter in mentem veniret ; et cum aequali ubique successu propagaretur ? Sane religio a legislatoribus conficta gravissimum onus foret hominibus impositum; putamus ne tam molesto medio populos ad subiectionem compelli posse? E contrario, uti historia nos docet, legislatores, cum viderent plebem ad religionem propensissimam, Deorum , quos ipsa ante venerabatur ; auctoritate leges suas constabilire adlaborarunt. Denique cur haec imperantium fraus a sapientiori aliquo detecta numquam fuit ? 3° Numquam timor in hominum mentibus ideam Dei ingenerare potuisset, nisi iam ipsi imbuti essent notionibus iusti, et iniusti, ac proinde notione supremi Legislatoris , qui iniustas actiones prohibet, atque ab illas patrantibus poenas repetit. Hinc patet timorem esse religionis effectum , non caussam. Quinimmo timor atheismum induxisse potius dicendus est, nam scelesti homines, ut, excusso timore, liberius peccarent, sibi persuadere conantur nullum esse Deum flagitiorum vindicem. 4° Nullus prorsus praeiudicii character in persuasione de Dei existentia adest; sed contraria prorsus omnia obtinent. Praeiudicia enim in quibusdam nationibus , numquam in toto genere humano eadem inveniuntur ; diuturnitate temporis , et scientiarum cultura maius robur non accipiunt; a sapientioribus persaepe agnoscuntur, et cognita corriguntur. E contrario, opinio de existentia Dei per totum orbem diffusa, saeculorum progressu magis, magisque innotuit, eamque ipsi quoque sapientes , quorum est praeiudicia corrigere , constanter tenuerunt.

CAPVT II.

De natura Dei

Art. I. *Dei naturam infinite perfectam esse ostenditur*

57. Ex ipsa existentiae Dei demonstratione colligitur Ipsum esse Causam Primam, quae ab alia non pendet, et ideo a se ex necessitate suae naturae existit. Iam ex hoc, quod Deus est Causa Prima , quae a seipsa est Ipsum infinite perfectum esse oportere planis argumentis conficitur. Quod cum ita se habeat, nostrum est primo illud enucleare , quod Deus ex necessitate suae naturae a se existit, deinde infinitam Eius perfectionem evincere.

58. Prop. 1.ª *Deus est ex necessitate naturae a seipso.*

Probatur. 1° Deus ex necessitate suae naturae existit. Etenim: « Omne, quod est possibile esse, et non esse, indiget aliquo alio, quod faciat ipsum esse, quia quantum est in se, se habet ad utrumque. Quod autem facit aliquid esse, est prius eo. Ergo omni, quod est possibile esse, et non esse, est aliquid prius. Deo autem non

est aliquid prius. Ergo non est possibile Ipsum esse,et non esse, sed necesse est Eum esse [1] ». 2.° Existit a se. Et sane , in iis , quae ita sunt necessaria,ut causam suae necessitatis habeant,hanc causam priorem eis esse oportet. Atqui nihil prius Deo esse potest. Ergo Deus *non habet causam suae necessitatis* , ac proinde ita necessario est, ut a se, et non ab alio sit [2].

59. Ex hac propositione illud, veluti corollarium , infertur , quod *Esse Dei* sit ipsa Eius Essentia. Etenim illud , cuius esse est aliud ab essentia, aliquam sui *esse* causam agnoscit. Cum igitur Deus habeat *esse* a se, et non ab aliqua causa, dicendum est Eius *Esse* esse ipsam Eius essentiam [3]. Hinc Deus dicitur *ipsum esse per se subsistens* , ita nempe , ut per ipsam suam essentiam existat.

60. Prop. 2.ª *Divina Natura omnes possibiles perfectiones complectitur*.

Probatur. 1.° Deus est rerum omnium , quae sunt , et esse possunt prima causa efficiens. Atqui quidquid perfectionis est in effectu , *actu* in causa efficiente inveniatur oportet. Ergo rerum omnium possibilium perfectiones in Deo existere debent. 2.° Cum Deus sit ipsum *esse* per se subsistens , nihil de perfectione *essendi* Ei deesse potest , ac proinde habet *esse* secundum perfectam rationem [4]. Atqui habere *esse* secundum perfectam rationem, idem est,ac omnibus pollere perfectionibus;nam, cum perfectiones *esse* denotent,e. g., iustitia *esse* iustum,sapientia *esse* sapientem etc., ubi erit tota plenitudo *essendi*, et totius *esse* latitudo, ibi erit omnis perfectio. Ergo.

61. Prop. 3.ª *Deus est simpliciter infinitus, ita ut nullus in Eius esse, et perfectionibus limes assignari possit*.

Probatur. 1.° Deus, uti antea diximus, *esse* secundum perfectam rationem habet. Atqui limites non aliud , quam aliquem defectum *essendi* denotant. Ergo in *Esse*, et *Perfectionibus* Dei nullus potest limes praestitui. 2.° Omnis actus, et perfectio terminis definitur vel intrinsece ex subiecto,in quo recipitur, *quidquid enim recipitur , per modum recipientis recipitur*, vel extrinsece a causa , a qua producitur. Atqui *Esse*, et Perfectiones

---

1) Opusc. III, *Compendium Theol.*, c. 6. — 2) Ibid.

3) I, q. III, a. 4 c.

4) S. Thomas id exemplo *caloris*, et *calidi* declarat: « Manifestum est, quod si aliquod calidum non habeat totam perfectionem calidi, hoc ideo est, quia calor non participatur secundum perfectam rationem, sed si calor esset per se subsistens, non posset ei aliquid deesse de virtute caloris; unde, cum Deus sit ipsum esse per se subsistens, nihil de perfectione essendi potest Ei deesse »; I, q. IV, a. 2 c.

Dei neque in aliquo subiecto recipiuntur, quia Deus, quemadmodum a nobis ostensum est, est *ipsum suum esse subsistens* [1], neque ab aliqua causa pendet. Ergo [2].

Art. II. *Heghelianorum error circa Dei infinitatem refellitur*

62. Secundum Heghelium, aliosque Transcendentales Germaniae, quibus in Gallia Vacherotus, Renanus, aliique se adiunxerunt [3], *Absolutum*, sive Deus, ea ratione infinitus, seu *indeterminatus* est, ut aliquid reale, seu,ut aiunt,*personale* esse non possit.

63. Prop. *Absurdum est Deum esse infinitum ea ratione,qua Heghelianis explicatur.*

Probatur. Sciendum in primis est *indeterminationem* esse vel *privativam*, vel *negativam*. Privativa ea est, qua ens,cum actu non sit hoc, vel illud ens, seu ens individuum et singulare, natura sua ita comparatum est,ut hoc,aut illud ens esse, sive per hoc,aut illud ens determinari queat.Negativa vero ea est,qua aliquid est simpliciter ens,quod per se subsistit,quodque idcirco,cum sit per se ens, per ullum singulare ens determinari non potest.

64. His praemissis, si Deus esset infinitus ea ratione, qua ab Heghelianis traditur, Ipse *privative* indeterminatus foret dicendus. Atqui Deus non iam *privative*, sed *negative* indeterminatus dici potest. Ergo. Et sane infinitum privative acceptum denotat, ut s. Bonaventura inquit, privationem perfectionis [4],unde, Aquinate docente, « Deo convenire non potest, quia omnis privatio imperfectionem designat [5] », sed « Deus dicitur infinitus negative, quia scilicet Eius Essentia per aliquid non limitatur. Omnis enim forma in aliquo recepta terminatur secundum modum recipientis;unde cum Esse Divinum non sit in aliquo receptum,quia Ipse est suum esse, secundum hoc, Esse suum non est finitum, et pro tanto dicitur Eius essentia infinita [6] ».

---

[1]) Cf s. Thom., I, q. VII, a. 1 c.

[2]) Deum esse ens omnium perfectissimum ex communi etiam tam doctorum, quam indoctorum sensu manifestum est. « Omnes, inquit s. Augustinus, certatim pro excellentia Dei dimicant, nec quisquam inveniri potest, qui hoc Deum credat esse, quo melius aliquid est. Itaque hoc omnes Deum consentiunt esse, quod ceteris rebus omnibus anteponunt »; *De Doctr. Christ.*, c. 7, n. 7.

[3]) Cf Andr. Pezzani, *Examen des questions actuellement pendantes en phil. rel. Etud.* 1e, § 2, p. 38 sqq., Paris 1859.

[4]) In *lib. I Sent.*, Dist. I, a. 3, q. 1 *ad arg.*

[5]) *Qq. disp.*, *De Pot.*, q. I, a. 2 c.

[6]) *Op. cit.*, *De Ver.*, q. II, a. 2 ad 5.

65. Ex his etiam intelligitur, qua ratione Deus aliquid determinatum dici possit. « Aliquid dicitur determinatum dupliciter; primo modo, ratione limitationis: alio modo, ratione distinctionis. Essentia autem Divina non est determinata primo modo, sed secundo modo [1] ». Sane in Deum, utpote qui est ipsum *esse* purum subsistens, et actuale, nulla determinatio limitationis cadere potest. At determinatio, si altera significatione sumatur, attribuenda quidem Deo est. « In Essentia Divina, pergit Aquinas, non est aliquid in alio receptum, eo quod Esse Eius est ipsa Divina Natura subsistens, quod in nulla alia re contingit; nam quaelibet res alia habet esse receptum, et sic limitatum; et inde est quod Essentia Divina ab omnibus distinguitur per hoc, quod est in alio non recipi . . . . Patet ergo quod Essentia Divina non est quid generale in essendo, cum sit ab omnibus aliis distincta [2] ».

66. Obiic. Infinitum totum *esse* in se complectitur. Ergo a nulla re, quae extra Ipsum sit, distingui potest.

Resp., *neg. cons.* Et sane, summa perfectio, quae totum *esse* continet, minime prohibet, quominus Deus ab aliis extra Ipsum distinctus dicatur; siquidem Deus totum *esse* continet, non quatenus Eius *esse* cum *esse*, quod proprium rebus extra Ipsum est, confunditur, eas enim perfectiones, ex quibus hae constituuntur, ut mox dicemus, diversa prorsus ratione Deus complectitur; sed quia eiusmodi est, ut nihil addi Ipsi queat, per quod ad aliquem modum entis determinetur; *ex hoc ipso* autem, quod *non recipit aliquam additionem, individuatur*, *et a cunctis aliis dividitur* [3].

Art. III. *Quanam ratione perfectiones creaturarum Deo sint attribuendae*

67. Perfectionum aliae dicuntur absolute, vel *simpliciter simplices*, aliae *secundum quid*. Priores sunt quae secundum propriam notionem consideratae nullam includunt imperfectionem, neque cum meliori perfectione pugnant, e. g., *vita*, *sapientia*. Posteriores vero sunt, quae licet intra genus suum perfectae sint,

---

[1]) *Quodlib.* VII, a. 1 ad 1.

[2]) *Ibid.* Hinc alibi (In lib. I *Sent.*, dist. VIII, q. IV, a. 1 ad 2) ait Deum *per suum Esse absolutum non tantum esse, sed aliquid esse.* Vnde monet cavendum esse ab illorum errore, « qui Deum dixerunt esse illud esse universale, quo quaelibet res formaliter est. Hoc enim *esse*, quod Deus est, huius conditionis est, ut nulla sibi additio fieri possit. Vnde per Ipsam suam puritatem est *esse* distinctum ab omni *esse*; propter quod in Commento nonae Propositionis libri *de Causis* dicitur quod individuatio Primae Causae, quae est *esse* tantum, est per puram Bonitatem Eius »; *De ente et ess.*, c. 7; Cf *Ontol.*, c. VII, art. 3, p. 42.

[3]) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. XXI, a. 4 ad 2.

tamen in ipso sui conceptu aliquem complectuntur defectum, et cum aliis excellentioribus pugnant; e. g., *esse corpus* [1].

68. Iam perfectiones, quae purae, et simplices sunt, si spectentur secundum illud, quod in sui conceptu denotant, *formaliter*, hoc est, aiente s. Thoma, secundum *verissimam sui rationem* [2], in Deo continentur, secus Deus infinite perfectus non esset. E. g., sapientia, si consideretur in sui conseptu, prout nempe est cognitio per altissimas causas attingens simul unico actu principia, et conclusiones, formaliter in Deo reperitur, quia nihil imperfectionis in se claudit. Hinc Deus absolute bonus, iustus, sapiens appellatur. Ob eamdem rationem perfectiones *secundum quid*, cum in ipso sui conceptu defectum aliquem includant, non *formaliter*, sed dumtaxat *eminenter*, excellentiori nempe ratione Deo sunt attribuendae.

69. Diximus perfectiones absolute simplices in Deo *formaliter* contineri, *si considerentur secundum illud, quod in sui conceptu denotant*. Nam si spectentur secundum eam rationem, qua in creaturis sunt, plures complectuntur imperfectiones; e.g., sunt qualitates, quae intendi, et remitti possunt, limitibusque circumscribuntur; ac proinde non secundum eam formam, qua in creaturis existunt, sed modo eminentiori in Deo continentur. Quapropter statuendum est perfectiones creaturarum, cuiuscumque generis sint, eminentiori ratione Deo esse attribuendas. « Oportet quod omnes nobilitates omnium creaturarum inveniantur in Deo nobilissimo modo, et sine aliqua imperfectione [3] ».

70. Ex his intelliges, quod sicut tempus additum aeternitati durationem ipsius non auget, quia omnes durationes illi inferiores in ea eminentissimo modo continentur; ita Deus, et creaturae non sunt aliquid perfectius, quam solus Deus, quia tota creaturarum perfectio in Deo perfectissime continetur [4]. Audiatur A-

---

1) Cf s. Anselm., *Monol.*, c. 15.—2) In *lib. I Sent.*, Dist.II, q. I, a. 2 *sol.*

3) *Ibid.* Hinc Areopagita docet omnia de Deo affirmari quodammodo, et negari, illumque vocat *omnium positionem, et omnium ablationem*, quia eminenter ponit omnia, tamquam omnia continens, et formaliter omnia aufert, quia omnem rationem formalem creatam, et finitam a se excludit; *De Div. Nom.*, c. 12. Et s. Augustinus: « Omnia possunt dici de Deo, nihil digne dicitur de Deo. Nihil latius hac inopia. Quaeris congruum nomen, non invenis; quaeris quoque modo dicere, omnia invenis »; In *Ioann. Ev. c. III*, tract. XIII, n. 5.

4) Adnotandum hic est cum s. Thoma eminentiorem illum modum, quo Deus creaturarum perfectiones in se complectitur, non solum de communibus, et genericis, sed etiam individualibus earum rationibus esse intelligendum. « Omnia in Deo praeexistunt, non solum quantum ad id, quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quae res distinguuntur »; I, q. XIV, a. 6 c.

quinas noster: « Bonum creatum additum bono increato non facit aliquid maius; quia si duo participantia coniungantur, augeri potest in eis quod participatur, sed si participans addatur ei, quod per essentiam est tale, non facit aliquid maius; sicut duo calida adiuncta ad invicem possunt facere magis calidum, sed si esset aliquid, quod esset calor per essentiam subsistens, ex nullius calidi additione intenderetur. Cum ergo Deus sit ipsa essentia Bonitatis, omnia autem alia bona per participationem, ex nullius boni additione fit Deus magis bonus, quia cuiuslibet rei alterius bonitas continetur in Ipso [1] ».

Art. IV. *Modus exponitur, quo Dei natura a nobis cognoscitur*

71. Ex iis, quae adhuc de Divinis Perfectionibus delibavimus, quonam modo ad illarum cognitionem perveniamus, facile est coniicere. Sane ex ipsa existentiae Dei demonstratione colligimus Ipsum esse Causam Primam, quae ab alia non pendet, atque ideo ex necessitate suae naturae existit. Ex hoc autem, quod Deus est omnium Causa Prima, quae a seipsa est, ad investigandas Eius perfectiones gradum facimus. Modus, quo hanc investigationem instituere nobis licet, ex iam dictis etiam perspicitur, atque ab Aquinate nostro docetur iis verbis: « Ex creaturis potest in Deum deveniri tribus modis, scilicet per causalitatem, remotionem, eminentiam [2] ». Sane, cum omnis perfectio, quae effectibus continetur, eminentiori modo Causa Prima contineatur necesse sit, conamur a Deo amoliri imperfectiones illas, quas in creaturarum perfectionibus admixtas videmus, simulque creaturarum perfectiones sine ullo limite ipsi Deo attribuere. E. g., nos removemus a Deo rationem corporis, mutationem, omnem temporis differentiam, et Deum incorporeum, immutabilem, aeternum esse dicimus. Rursus, ex eo quod sapientiam, bonitatem, et iustitiam in creaturis perspicimus, has, quam maxime possumus, augemus, Deumque infinite bonum, sapientem, iustum profitemur, quia Prima Causa, uti iam ostendimus [3], cum sit a seipsa, omnem puram perfectionem, realitatemque ita in se complectitur, ut terminis nullis coarctetur.

72. Huiusmodi methodo, qua Divinae naturae cognitionem attingimus, illa respondet, qua, secundum Areopagitam, Deus per

---

[1]) *Qq. dispp.*, *De malo*, q. V, a. 1 ad 4.

[2]) In *lib. I Sent.*, Dist. III, q. I, a. 3 *sol.* « Deum, alibi ait, cognoscimus ut causam, et per excessum, et per remotionem »; I, q. LXXXIV, a. 7 ad 3. Cf s. Bonav., In *lib. I Sent.*, Dist. III, p. I, a. 1, q. 2.

[3]) P. 270.

affirmationem, et *negationem* a nobis cognoscitur, et quidem *magis proprie* per negationem, quam per affirmationem [1]. Et sane, quemadmodum s. Thomas argumentatur, « Divina substantia omnem formam, quam intellectus noster attingit, immensitate excedit, et sic Ipsam apprehendere non possumus, cognoscendo quid est, sed aliqualem Eius habemus notitiam, cognoscendo quid non est. Tanto enim Eius notitiae magis appropinquamus, quanto plura per intellectum nostrum poterimus ab Eo removere [2] ». Hinc s. Augustinus « Facilius, inquit, dicimus quid Deus non sit, quam quid sit. Terram cogitas, non est hoc Deus; mare cogitas, non est hoc Deus; omnia, quae sunt in terra . . . ; non est hoc Deus; omnia, quae sunt in mari, quae volant per aerem, non est hoc Deus; quidquid lucet in coelo. . . ipsum coelum; non est hoc Deus; Angelos cogitas . . ., non est hoc Deus. Et quid est? Hoc solum potui dicere, quid non sit [3] ».

73. Verum, quamvis notitia, quae negatione constat, magis congrua, quam quae affirmatione, dicenda sit, non ideo tamen cum Iul. Simon [4], aliisque inferendum est nihil de Dei natura a nobis sciri posse. Etenim cum ea, quae creaturis insunt, de Deo negantur, Ipsi excellentia perfectionis quovis defectu immunis adscribitur, ac proinde illae negationes abundantiam, et excessum praeseferunt. Apposite sanctus Damascenus, postquam enuntiavit « convenientius esse ita de Deo aliquid praedicari, ut Ei omnia detrahantur, quippe nihil est eorum, quae sunt », subdit, « non ut nihil sit, sed ut sit supra omnia, quae sunt, immo vero supra ipsum esse [5] ».

74. Nisi quod, ut ex iam dictis patescit, haec, quam de summa Natura Divina per rationem naturalem nobis comparamus, cognitio nonnisi admodum manca, et rudis est; siquidem mens nostra ad naturalem cognitionem Dei nonnisi per similitudines a rebus creatis arreptas assurgere potest; *per effectus autem non proportionatos causae non potest perfecta cognitio de causa haberi* [6]. Quapropter « ultimum, et perfectissimum nostrae cognitionis in hac vita, in hoc consistit, quod cognoscimus de Deo, quia est, et quod causa aliorum est, et aliis supereminens, et ab omnibus remotus [7] ».

---

1) De *myst. Theol.*, c.I; cf loc. cit. p.273, n.3.— 2) *Contr. Gent.*, lib.I, c. 14.
3) *Enarr. in Ps. LXXXV*, n. 12.
4) *La Religion naturelle*, p. 1a, c. 2, p. 34 sqq., Paris 1857.
5) *De Fide orth*, lib. I, c. 4.
6) Cf p. 261.— 7) I, q. XII, a. 12 c.

Art. V. *Quaenam ex Divinis Perfectionibus veluti Essentiam Dei constituens a nobis intelligatur*

75. Perfectio illa, quam primam in unaquaque re esse concipitur, ac veluti radicem ceterarum ipsius perfectionum, atque per quam res a ceteris distinguitur, *essentia* appellatur. Iam etsi perfectiones omnes in Deo, uti mox demonstrabimus, Eius Essentiam constituant, tamen nobis, qui non possumus Eas uno mentis intuitu complecti, inquirere licet, quaenam ex ipsis tamquam Divinam Essentiam constituens spectari possit.

76. Prop. *Aseitas, sive esse a se tamquam Essentiae Divinae constitutivum assignari potest.*

Probatur. Aseitatem tamquam aliquid primum in Deo esse concipimus, nam si aliud prius *aseitate* in Deo esse cogitari posset, *esse a se* tamquam ab alio fluens intelligendum foret; id quod absurdum est. Deinde *Aseitas* est ratio Deum distinguens ab omni eo, quod Deus non est; nam, ut recte s. Thomas inquit, « ex hoc ipso Esse Dei ab omnibus aliis distinguitur, quia nihil Ei addi potest [1] »; ideo autem nihil Deo addi potest, quia est Ipsum *esse*, et proinde *Ens a se*. Denique *Aseitas*, ut ex primo articulo constat, tamquam ratio intelligitur, ex qua omnes perfectiones in Deo esse debeant. « Ex hoc, ait idem Aquinas, quod Deus est ipsum esse per se subsistens, oportet quod totam perfectionem essendi in se contineat [2] ». Ergo.

77. Accedit, quod docente s. Hilario, « nobis loquendum non aliter de Deo, quam ut Ipse ad intelligentiam nostram de se locutus est [3] ». Iam Moysi interroganti, quis esset, respondet, *Ego sum, qui sum. Sic dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos* [4]. Quibus verbis tamquam proprium Naturae suae characterem, ens per essentiam, ab alio independens, nempe *aseitatem* a nobis concipiendam esse designavit [5].

CAPVT III.

De Attributis Dei, et primum de iis, quae absoluta dicuntur

78. Perfectiones, quas ab Essentia Dei secundum nostrum concipiendi modum manare intelligimus, *Attributa* Dei nominamus. Ex iis quaedam dicuntur absoluta, uti Sapientia, Bonitas, atque hoc nomine ab iis distinguuntur, quae appellantur *relativa*, quia

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 26.—[2]) I, q. IV, a. 2 c.— [3]) *De Trin.*, lib. V.
[4]) *Exod.* III, v. 14.—[5]) Cf s. Damasc., *De Fide Orthod.*, lib. I, c. 12.

aliquam Dei perfectionem significant cum relatione ad creaturas, vel potius cum relatione creaturarum ad Deum, siquidem, uti alibi adnotavimus[1],creaturae realem ad Deum habent relationem, non Deus ad illas. De his pauca attingemus , ceteraque Theologis disputanda relinquimus.

Art. I. *De Simplicitate Dei*

79. Nomine *simplicitatis* illud attributum intelligimus , quo a Deo quaecumque compositio sive *physica*, sive *metaphysica* , sive *logica* removetur. Compositio *physica* ea est, quae ex partibus re ipsa distinctis exurgit. *Metaphysica* pertinet ad ea omnia, in quibus *potentia*, et *actus*, *substantia*, et *accidentia*,*essentia*, et *existentia*,atque *attributa* distinguuntur.Denique compositio *logica* dicitur de rebus , quatenus hae sub aliquo genere continentur, ita ut ex genere, et differentia constent.

80. Prop. *Quodvis compositionis genus a Deo removendum est.*

Probatur ex eo, quod Deus summe perfectus est. Sane « in quolibet genere tanto aliquid est nobilius,quanto simplicius; sicut in genere calidi , ignis qui non habet aliquam permixtionem frigidi. Quod igitur est in fine nobilitatis omnium entium,oportet esse in fine simplicitatis. Hoc autem, quod est in fine nobilitatis omnium entium, dicimus Deum.Nulla igitur compositio Ei accidere potest[2] ».

81.Speciatim autem quoad singulas compositionis species,tres sequentes propositiones demonstramus.

Prop. **1.**ª *Quaevis physica compositio Deo repugnat.*

Probatur 1° ex eo, quod Deus est primum Ens : Re quidem vera, « omne compositum posterius est suis componentibus.Primum ergo Ens, quod Deus est, ex nullis compositum est[3] ».Insuper, « omnis compositio indiget aliquo componente, si enim compositio est, ex pluribus est ; quae autem secundum se sunt plura, in unum non conveniunt , nisi ab aliquo componente uniantur. Si igitur compositus esset Deus, haberet componentem; non enim Ipse se ipsum componere posset , quia nihil est causa sui ipsius, esset enim prius se ipso; quod est impossibile. Componens autem est causa efficiens compositi. Ergo Deus haberet causam efficientem, et sic non esset Causa Prima[4] ».

82. Ex hoc conficitur, 1° Deum non posse esse corpus;quodlibet enim corpus est ex partibus compositum. Deinde nullum

---

[1]) *Cf Log.* p. I, c. I, art. 8, p. 15 vol. I.

[2]) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 18. — [3]) *Ibid.* — [4]) *Ibid.*

corpus potest esse summe perfectum ; nam vel est vivens , vel non vivens. Certum est autem corpus vivens perfectius esse corpore non vivente. Corpus vero vivens non vivit qua ratione corpus est, alioquin omnia corpora viverent; vivit ergo per aliquod,quod non est corpus;hoc autem ipsum nobilius est corpore; fieri ergo non potest,ut Deus sit corpus,cum sit a scipso summe perfectus [1]. 2° Deum non posse esse formam corporis; nam « forma corporis non est ipsum esse,sed essendi principium,Deus autem est ipsum esse.Non ergo est Deus forma corporis [2] ». Praeterea forma corporis, cum naturaliter expostulet coniunctionem cum corpore, ens nobilissimum esse nequit. Cum igitur Deus sit ens nobilissimum, non potest esse alicuius forma [3].Accedit quod « omne compositum ex materia,et forma est perfectum,et bonum per suam formam ; unde oportet quod sit bonum per participationem, secundum quod materia participat formam. Primum autem, quod est bonum, et optimum, quod Deus est, non est bonum per participationem, quia bonum per essentiam prius est bono per participationem ; unde impossibile est quod Deus sit compositus ex materia, et forma [4] ».

85. Quod si Deus neque corpus , neque forma corporis esse potest, *spiritus purissimus* optimo iure appellatur. « Non ergo, perbelle ad hanc rem Origenes inquit , aut corpus aliquod, aut in corpore esse putandus est Deus, sed intellectualis natura simplex , nihil omnino in se adiunctionis admittens , uti ne maius aliquid, et inferius in se habere credatur,sed ut sit ex omni parte *monas*, et, ut ita dicam, ἑνὰς, et mens, ac fons, ex quo initium totius intellectualis naturae . . . est [5] ».

---

1) *Ibid.*, c. 20. — 2) *Ibid.*, c. 27. — 3) *Ibid.*

4) I, q. III, a. 2 c. *Ibid.* Huic Divinae Simplicitati non obest mysterium Trinitatis, quamvis fides in eo agnoscat Tres Personas realiter distinctas, et in eadem essentia intime coniunctas, neque mysterium Incarnationis, in qua Verbum coniungitur *hypostatice* cum humanitate. Nam, ut recte adnotavit s. Thomas (In *lib. I Sent.*, Dist. VIII, q. I, a. 1 ad 4), ut Tres Divinae Personae efficerent compositionem cum Essentia, deberent uniri inter se sub ea ratione, qua distinguuntur, vel distingui sub ea ratione, qua uniuntur, cum compositio sit distinctorum unio. At Personae Divinae sub ea ratione, qua distinguuntur, non uniuntur, distinguuntur enim per relationes, quae non uniuntur, sed opponuntur; uniuntur vero in Essentia, a qua nullatenus distinguuntur.In mysterio autem Incarnationis Verbum Divinum non venit in compositionem per modum partis materialis, vel formae informantis, et inhaerentis, hoc enim summam imperfectionem involveret, sed per modum termini complentis, actuantis, et perficientis humanitatem, quod puram dicit in Illo perfectionem. Cf Gonet, *Manuale Thom.*, lib. I, tract. I, c. 5.

5) *De principiis*, lib 1, c. 1. Anthropomorphitae, qui,ut s. Augustinus loquit

84. Prop. 2.ª *Amovenda est a Deo quaevis compositio metaphysica.*

Probatur. In primis, nulla est in Deo compositio ex *potentia*, et *actu*. Etenim in ente composito ex potentia, et actu necesse est, ut potentia reducatur ad actum ab alio existente in actu. Atqui Deus, cum sit Ens a se, non habet actualitatem essendi ab alio, sed est ipsum Esse in se subsistens. Ergo *Esse* Dei ex actu, et potentia non componitur [1]. Accedit, quod cum actus determinet, et perficiat potentiam, si in Deo potentia, et actus distinguerentur, in Ipso capacitas aliquam determinationem, et perfectionem recipiendi cogitari posset, id, quod ab eius infinita perfectione omnino abhorret [2].

85. Secundo : Nulla est in Deo realis distinctio inter essentiam, et existentiam. Etenim ea, in quibus existentia ab essentia realiter distinguitur, non existunt per ipsam suam essentiam, sed habent *esse* per participationem. Atqui Deus per ipsam suam essentiam existit. Ergo. Praeterea, cum existentia sit actus essentiae [3], si essentia Dei ab eius existentia distingueretur, illa ad istam se haberet ut potentia ad actum, ac proinde Deus realiter ex actu, et potentia componeretur; id quod, uti ostendimus, absurdum est [4].

86. Tertio: Attributa Divina neque ab Essentia, neque ab se invicem realiter distinguuntur. Re quidem vera, Deus per ipsam suam Essentiam perfectionem essendi, ac proinde omnes perfectiones, sive attributa habet. Ergo Attributa Dei ab Eius Essentia non distinguuntur. Adhaec, si Attributa ab Essentia Dei distinguerentur, haec illam perficerent, novumque *esse* ipsi adderent, quod sane Divinae Naturae prorsus repugnat [5].

87. Quod si attributa Dei ab Essentia non distinguuntur, ea

(*De util. credendi*, c. I, n. 1), « nimis in haec corporalia progressi atque lapsi, nihil aliud putant esse, quam quod istis notissimis quinque corporis nunciis sentiunt », Deum ex anima, et corpore constare ex eo arguunt, quod homo ad imaginem Dei factus esse dicitur. At contra, homo ad imaginem Dei factus est non quoad corpus, sed quoad animam. « Invisibilis Dei imago, inquit s. Ambrosius, non in eo est, quod videtur, sed in eo utique, quod non videtur »; In *Ps. CXVIII*.

[1]) « Si aliqua res sit, quae sit suum esse, quod proprium Dei est, non est ibi potentia, et actus, sed actus purus »; *Qq. dispp.*, q. un. *De Anim.*, a. 6 c.

[2]) Cf *Op. cit.*, q. un. *De sp. cr.*, a. 1 c.

[3]) Cf *Ontol.*, c. II, art. I, p. 12. — [4]) Cf s. Thom., I, q. III, a. 4 c.

[5]) « Perfectio Divini Esse non attenditur secundum aliquid additum supra ipsum, sed quia ipsum secundum se ipsum perfectum est. Bonitas igitur Dei non est aliquid additum suae substantiae, sed sua substantia est sua bonitas »; *Contr. Gent.*, lib. I, c. 38.

ne inter se quidem distingui consequitur [1]. « In Deo est sapientia, bonitas, et huiusmodi, quorum quodlibet est ipsa Divina Essentia, et ita omnia sunt unum re [2] ». Idipsum ex eo amplius declaratur, quod attributa inter se distincta diversos modos essendi significant, quos profecto in Deo, qui est ipsum *Esse*, ponere absurdum est [3].

88. At vero, etsi Essentia Dei ab Eius Attributis, atque Attributa ab se invicem realiter non distinguantur, cavendum tamen est ab Eunomianorum, aliorumque errore, qui nullam distinctionem *rationis* inter Attributa Divina recipere volebant, sed omnia permiscebant, quae de Perfectionibus Divinis dici, aut cogitari possunt, asserentes omnem inter ea distinctionem in sola nominum prolatione consistere, et cum vocibus dissolvi, et evanescere. Sane inter Divina Attributa distinctio illa, quae *virtualis* dicitur [4], agnoscenda est. Etenim variis, et distinctis conceptibus Divinas perfectiones cogitamus, atque huius conceptuum varietatis fundamentum in ipso Deo est; siquidem Divina Essentia, et Eius Attributa, etsi in ipso Deo una res sint, tamen res illa est virtualiter multiplex, utpote aequivalens pluribus perfectionibus creatis realiter distinctis, et diversos producit effectus, qui a causis re ipsa distinctis produci solent [5]. Id ex eo confirmatur, quod, observante Aquinate nostro, nomina Divinorum Attributorum non sunt synonima, sed etsi omnia eamdem perfectionem, atque entitatem significent, non tamen illam sub eadem omnino ratione significant; quapropter conceptibus, qui his nominibus exprimuntur, diversae rationes in ipso Deo respondent, ita ut summa Dei perfectio non solum ob nostri intellectus debilitatem, sed etiam ob ipsam Divinae perfectionis eminentiam uno conceptu concipi, atque uno nomine nominari non possit. « Pluralitas i-

---

1) Nos hic non loquimur de attributis, quae relativa *ab intra* appellantur, nempe *Paternitas*, et *Filiatio*, *Spiratio activa*, et *Spiratio passiva;* haec enim inter se invicem opponuntur, atque ideo inter ipsa realem distinctionem intercedere Fides docet. — 2) In *lib. I Sent.*, Dist. II, q. I, a. 2 *sol.*

3) « Deus, egregie ad hanc rem s. Augustinus inquit, multipliciter quidem dicitur magnus, bonus, sapiens, beatus, verus, et quidquid aliud non indigne dici videtur; sed eadem magnitudo Eius est, quae sapientia, non enim mole magnus est, sed virtute, et eadem bonitas, quae sapientia, et magnitudo, et eadem veritas, quae illa omnia; et non est ibi aliud beatum esse, et aliud magnum esse, aut sapientem, aut verum, aut bonum esse, aut omnino ipsum esse »; *De Trin.*, lib. VI, c. 7, n. 8. Cf s. Bern., *In Cant.*, *Serm.* 80, et s. Anselm., *Monol.*, cap. 16.

4) Cf *Ontol.*, c. III, art. 2, p. 19.

5) Hinc s. Augustinus « In Deo, ait, Vnum aliquod est, quod omnia valet »; *De Trin.*, lib. XV, c. 17, n. 28.

storum nominum non tantum est ex parte intellectus nostri formantis diversas conceptiones de Deo,quae dicuntur diversae rationes, sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum scilicet est aliquid in Deo correspondens omnibus istis conceptionibus, scilicet plena, et omnimoda Ipsius perfectio [1] ».

89. Quarto denique: Nulla in Deo est compositio ex subiecto, et accidentibus. « Nihil in Deo,aiebat s. Augustinus, secundum accidens dicitur [2] ». Re quidem vera « accidens comparatur ad subiectum, sicut actus ad potentiam, cum sit quaedam forma ipsius [3] ». In Deo autem, ut iam ostensum est, nulla esse potest compositio ex potentia, et actu. Insuper, accidens aliquem modum essendi denotat, qui essentiae advenit. Atqui Deus ex ipsa sua Essentia perfectionem essendi habet, et ideo nihil Eius Essentiae advenire potest. Ergo [4].

90. Prop. 3.ª *Compositio logica, ex genere nempe et differentia, in Deo admittenda non est.*

Probatur. Quoniam differentia determinat, et perficit genus[5], genus est veluti perfectibile, et differentia veluti perficiens, sive genus comparatur ad differentiam tamquam id, quod est *in potentia*, ad id, quod est *actu*; quapropter in iis, quae ex genere, et differentia componuntur,potentia, et actus distinguenda sunt. Atqui, uti paulo ante ostendimus, Deus, cum sit actus purissimus, nullo modo ex potentia, et actu constat. Ergo.

91. Praeterea, Deus infinitam perfectionem totius *esse* in se complectitur. Atqui illud,quod ex genere, et differentia constat, ad aliquod genus, et ad ea, quae illius generis sunt propria, determinatur; ac proinde tamquam infinitum, et totum *esse* in se habens intelligi nequit. Ergo [6].

---

[1]) In *lib. I Sent.*, Dist. II, q. I, a. 3 *sol.* Haec autem virtualis inter Divina attributa distinctio, maximam Dei simplicitatem, nedum extenuat, solidius obfirmat. Etenim « hoc ipsum ad perfectam Dei unitatem pertinet, quod ea, quae sunt multipliciter, et divisim, et in aliis, In Ipso sunt simpliciter, et unite » (I, q. XIII, a. 4 ad 3). Quod ut clarius intelligatur, advertendum est distinctionem rationis ratiocinatae, quae est inter Divina Attributa, non ita intelligendam esse, ut unum aliud excludat, sed ita ut unum aliud *implicite* complectatur. Cf Gonet, *Op. cit.*, tract. I, c. 4, § I, p. 62.

[2]) *De Trin.*, lib. V, c. 4, n. 6.—[3]) *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VII, a. 4 c.

[4]) « In Deo nulla est differentia habentis, et habiti, vel participantis, et participati; immo Ipse est et sua natura, et suum esse; et ideo nihil alienum, vel accidentale potest Ei inesse »; *ibid.*

[5]) Cf *Logica*, p. I, c. I, art. 2, p. 8 vol. I.

[6]) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VII, a. 3. Qua in re idem Aquinas monet ex eo, quod Deus ab aliis rebus differat, « non sequi quod aliqua differentia differat, sed quod differat ab aliis per suam substantiam; hoc enim ne-

92. Denique, si Deus in aliquo genere esse poneretur, Ipsum, et res ab Eo creatas in aliquo convenire dicendum foret, nempe vel in *esse*, vel in *substantia*. Atqui **1.**° ens Deo, et rebus creatis commune esse nequit. Nam, praeterquam quod ens, ut in *Ontologia* [1] demonstravimus, tamquam genus assignari nequit, certe non potest de pluribus tamquam genus, ac proinde tamquam ipsis commune praedicari aliquid, quod secundum diversam rationem ad illa pertinet. Atqui Deus, et res ab Eo creatae secundum ipsam rationem entis differunt; esse enim in Deo, secus ac in creaturis, idem est, ac essentia. Ergo [2].

2.° Neque substantia potest esse genus, in quo Deus, et creaturae conveniunt. Etenim genus secundum eamdem rationem de omnibus, quae ambit, inferioribus, praedicatur. At *esse substantiam* diversa prorsus ratione Deo, et creaturis convenit. Sane, in creaturis esse substantiam significat alteri substare, sive subesse, tum quia in creaturis substantia est subiectum, seu substratum accidentium; tum quia in creaturis *esse substantiam*, sive *non esse in alio*, subest essentiae, seu rei, nempe significat determinatum modum, quo res existit, ita ut res determinetur a *non esse in alio*, tamquam magis universale a minus universali. E contrario, in Deo, cuius « proprius modus essendi est, ut sit suum esse subsistens [3] », nihil, quod alteri subest, atque nihil, quod Ei, tamquam accidens, inhaeret, esse, et intelligi potest. « Nomen substantiae, ait s. Thomas, imponitur a substando; Deus autem

---

cesse est in primis, et simplicibus dici; homo enim differt ab asino, rationali differentia; rationale autem ulterius non differt ab asino aliqua differentia, quia sic esset abire in infinitum, sed seipso »; *Ibid.* ad 2.

1) Cap. VI, art. 2, p. 34, et 35.

2) Exinde nullo negotio perspicitur nomen *entis* absolute acceptum Deo dumtaxat convenire, quia, quemadmodum s. Thomas advertit, hoc nomen, *Qui est*, quod ipsemet Deus sibi dedit, *esse* absolutum, sive totum significat, cum reliqua omnia, ens *particulatum*, sive aliquid entis denotent. (*Op. cit.*, *ibid.*, Dist. VIII, q. I, a. I ad 4.) Hic autem advertendum est nomen *entis*, si non secundum communem significationem, certe secundum aliquam analogiam, sive similitudinem Deo, et rebus ab Eo creatis convenire. Nam Deus proprie, et primo dicitur *esse*, quia suum *esse* ab alio non habet, sed est ipsum suum *esse*; res creatae autem nominantur *esse*, quia *esse* a Deo habent, ideoque ipsius *Esse* Divini similitudinem prae se ferunt. (Cf Henr. Gand., *Op. cit*, art. XXI, q II, n. 7.) Hinc s. Augustinus asserit res creatas non omnino esse, quia non sunt id, quod Deus est, nec omnino non esse, quia similitudines τοῦ *Esse* Dei sunt. « Et inspexi, ait, cetera infra Te, et vidi nec omnino esse, nec omnino non esse; esse quidem, quoniam abs Te sunt, non esse autem, quoniam id, quod es, non sunt »; *Conf*, lib. VII, c. 11, n. 17.

3) I, q. XII, a. 4 c.

nulli substat [1] ». Quare, cum categoria substantiae e rebus finitis in Deum transfertur, duo, uti Henricus Gandavensis advertit, in ea mutantur, quae aliquam imperfectionem habent, et tertium manet, quod perfectionem denotat. Ea, quae mutantur, sunt, primo, quod substantia Divina, secus ac substantia creata, *esse* ab alio non accipit, secundo, quod non est, uti substantia creata, subiectum accidentium. Illud vero manet, quod *esse* in alio non habet, seu quod in se subsistit [2]. Quare Scholastici post Dionysium Areopagitam [3], et Böetium [4], ut hunc perfectum, quo Deus substantia est, modum designarent, Ipsum non tam substantia, quam *supra omnem substantiam* dicendum esse sanxerunt [5].

93. Ex hac, quam demonstravimus, tertia propositione, tamquam corollarium, deducitur haud posse Deum definiri: « Omnis enim diffinitio ex genere, et differentia constat . . ; ostensum est autem quod Divina Essentia non concluditur sub aliquo genere . . . Vnde non potest Eius esse aliqua diffinitio [6] ».

Art. II. *De Immutabilitate, atque Aeternitate Dei*

94. Nomen mutationis, aiente s. Thoma, « ostendit esse aliquid aliter se habens nunc, quam prius [7] ». Iam ex summa Dei simplicitate, et infinita perfectione mutationem cuiuscumque generis ab Ipso amovendam esse pronum est intelligere.

95. Prop. *Neque in Natura Dei, neque in Eius decretis ulla mutatio adstrui potest.*

Probatur prima pars : 1.° Deus, cum sit primum Ens, est ipsum *esse* absque alicuius potentiae permixtione. Atqui ipsa notio mutationis aliquam praesefert *potentialitatem*, nam « omne quod quocumque modo mutatur, est aliquo modo in potentia [8] ».

---

1) In *lib. I Sent.*, Dist. VIII, q. IV, a. 2 *sol.*

2) *Op. cit.*, a. XXXII, q. 5, n. 19. Cum haec ita se habeant, liquet ss. Patres, et Scholasticos pugnantia secum haud composuisse eo quod Deum esse substantiam modo asseruerunt, modo negarunt. Etenim, cum ipsi substantiam, prout denotat *esse*, quod essentiae subest, et quod subiectum accidentium est, considerarunt, Deum non posse dici substantiam docuerunt. At cum consideraverunt substantiam, prout *non esse* in alio denotat, non modo Deum esse substantiam, sed etiam quidquid in Deo est, nonnisi substantiam esse statuerunt (cf s. Aug., *De Trin.*, lib. VII, c. 4, n. 9, et *De Fide, et Symb.*, c. 9, n. 20); immo Deum potiori iure, quam ullas res creatas, substantiam dicendum esse, quippe quod Ipsi perfectus actus subsistendi convenit; cf s. Bonav., In *lib. I Sent.*, Dist. XIII, a. 1, q. 2 *resol.*

3) *De Divin. Nomin.* c. I. — 4) *De Trin.*, lib. I.

5) Cf s. Thom., *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. VII, a. 3 ad 4.

6) *Comp. Theol.*, c. 26. — 7) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 17. — 8) I. q. IX, a. 1 c.

Ergo. 2° Subiectum, quod mutatur, « quantum ad aliquid manet, et quantum ad aliquid transit, sicut quod movetur de albedine in nigredinem, manet secundum substantiam [1] », ac proinde quamdam compositionem saltem ex substantia, et accidente in se admittit. Atqui Deus, utpote simplicissimus, quamcumque respuit compositionem. Ergo. 3° Illud quod mutatur, vel aliquam formam acquirit, vel amittit. Atqui nulla nova perfectio Deo accedere potest, et nulla demi, cum Deus sit simpliciter infinitus, et omnes perfectiones essentia sua in se continet. Ergo [2].

96. *Probatur* altera pars: Mutatur decretum voluntatis, quatenus cognoscitur eius mutandi ratio, quae antea ignorabatur; quocirca innovatio consilii voluntatis ex eo oritur, quod intellectus ab initio non omnia diligenter perpendit, nec omnia singillatim novit. Atqui Divino Intellectui omnes rerum connexiones in qualibet temporis circumstantia possibiles innotescunt. Ergo.

97. Obiic. 1.° Deus poenitere, et irasci dicitur. Atqui haec maximum mutationis argumentum sunt. Ergo.

98. Resp., *dist. mai.*, extrinsece, et quoad effectum, *conc. mai.*, intrinsece, et quoad affectum, *neg. mai.;* sub eadem *dist. neg.* et *conc. min.; neg. cons.* « Neque enim, ut egregie monet s. Ambrosius, Deus cogitat sicut homines, ut aliqua Ei nova succedat sententia; neque irascitur, quasi mutabilis: sed ideo haec leguntur, ut exprimatur peccatorum nostrorum acerbitas, quae Divinam meruit offensam, tamquam eo usque increvit culpa, ut etiam Deus, qui naturaliter non movetur aut ira, aut odio, aut passione ulla, provocatus videatur ad iracundiam [3] ».

99. Obiic. 2.° Deus alternis vicibus diversa, imo opposita vult. Ergo mutabilis est.

100. Resp., *dist. ant.*, ita ut successio illa, et varietas spectet effectus Divinae Voluntatis, *conc. ant.*, ipsum actum Voluntatis Dei, *neg. ant.*; *neg. cons.* Sane, etsi ea, quae Deus decernit, sibi succedant, et interdum cum mutua oppositione eveniant, tamen Voluntas Divina, quippe quae aeternitate, et unico actu voluntatis illa decernit, immobilis permanet. « Aliud est, scite ad

---

[1]) *Ibid.*

[2]) Hoc Dei attributum s. Bernardus praeclaris his verbis declaravit: « Deus hanc sibi vindicat miram, singularemque suae Essentiae simplicitatem, ut non aliud, et aliud, non alibi quoque, et alibi, sed ne modo quidem, et modo inveniatur in Ea; nempe in semel manens, quod habet, est; et quod est, semper et eodem modo est: in Ea et multa in unum, et diversa in unum rediguntur, ut nec numerositate rerum sumat pluralitatem, nec alterationem de varietate sentiat »; *In Cant.*, *Serm.* 80.

[3]) Lib. *De Noe, et Arca*, c. 4. Cf s. Thom., I, q. XIX, a. 7 ad 1.

hanc rem monet s. Thomas, mutare voluntatem, et aliud est velle aliquarum rerum mutationem. Potest enim aliquis, eadem voluntate immobiliter permanente, velle quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium [1] ».

101. Obiic. 3.° Deus, cum mundum in tempore creavit, certe a potentia ad actum transiit. Atqui quisquis a potentia ad actum transit, mutatur. Ergo.

102. Resp., *neg. mai.* Enimvero, cum actio in Deo ab Essentia non distinguatur [2], Deus, cum aliquam rem creat, novum quidem producit effectum, sed non novam actionem [3]; quapropter non transit de potentia in actum, sed ex eo ipso, quod in actu est, illas creat. Itaque, licet effectus Dei sint in tempore, tamen actio, qua illos producit, cum sit eadem, ac Essentia Eius, est aeterna, perinde ac Essentia. « Novitas autem, ait Aquinas, Divini effectus non demonstrat novitatem actionis in Deo, cum actio sua sit sua Essentia. Vnde neque novitas effectus mutationem Dei agentis demonstrare potest [4] ».

103. Ad penitiorem huius rei intelligentiam mente reputandum est, facere in Deo, idem esse, ac intelligere, et velle, quia Deus hoc ipso, quod aliquid intelligit, et vult, illud facit [5]. Hoc posito, perspicuum est Deum posse per intellectum determinare non solum quod aliquid sit, sed etiam quod sit certo tempore, proindeque velle non solum ut aliquid sit, sed ut certo tempore sit [6]. Atqui voluntas Dei effectum per se producit, quia in Eo idem est velle, ac agere. Ergo Deus potest ab aeterno velle, ut aliquid in tempore fiat, quin aliquid novi velit, et agat, cum illud in tempore fit [7].

---

1) Ibid., art. cit., c.

2) « Deus non dicitur agens actione, quae est praedicamentum (seu *non agit actione, quae dicit aliquid fluens ab agente, et cum motu*), sed actio sua est substantia »; In *lib. I Sent.*, Dist. VIII, q. IV, a. 3 ad 3.

3) « Potest (Deus), inquit ad hanc rem s. Augustinus, ad opus novum, non novum, sed sempiternum adhibere consilium »; *De Civ. Dei*, lib. XII, c. 17, n. 2. Cf *ibid.*, c. 14, et lib. XI, c. 4, cuius haec conclusio est: « Sic ergo credant et mundum ex tempore fieri potuisse, nec tamen ideo Deum in eo faciendo aeternum consilium, voluntatemque mutasse ».

4) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 35.

5) Apposite Clemens Alex.: « Quanta est autem Dei potentia, cuius sola Voluntas est mundi creatio? . . . is autem opera sua volendo conficit, Eiusque velle sequitur fieri »; *Cohort. ad Gent.*, c. 4.

6) Cf *Cosmol.*, c. VII, art. 2, p. 148.

7) Id s. Thomas declaravit hoc exemplo: « Non enim solum ars determinat, ut hoc tale sit, sed ut tunc sit, sicut medicus, ut tunc detur potus; unde, si eius velle per se esset efficax ad effectum producendum, sequeretur de novo effe-

104. Inst. Cum Deus mundum in tempore condidit, Ipse factus est in tempore creator, dominus, rex, aliudque huiusmodi, cum nihil horum ante mundi molitionem esset. Atqui id sine aliqua mutatione Dei intelligi non potest. Ergo.

105. Resp., *conc. mai.; neg. min.; neg. cons.* Namque, ut scite s. Methodius martyr observavit [1], ii, qui Deum mutatum esse censent ex eo quod in tempore factus est creator, dominus, rex, aliudque huiusmodi, pro certo, concessoque sumunt Deum ex mundi creatione aliquid perfectionis hausisse, proindeque esse perfectum *non a se, sed a rebus subiectis, et creatis*, ita ut sine rebus a se creatis imperfectus esset. Hoc autem sanctus Martyr veluti errorem, qui per se manifestus est, reiecit. Quo autem eius responsio intelligatur, memoria revocandum est relationes creatoris, domini, regis, aliasque, quas Deus, ob creationem mundi, cum rebus habet, esse quidem reales in creaturis, sed in Deo dumtaxat *logicas*, seu *rationis* [2], quia Deus, cum res creat, nihil entis ab ipsis accipit, sed rebus largitur quidquid entis in ipsis est [3]. Hinc fit, ut ipsae non in Deo, sed in rebus ab Eo creatis aliquem novum modum *essendi*, seu mutationem denotant, ob quam de Deo dici incipiunt. « Quod ergo, inquit s. Augustinus, temporaliter dici incipit Deus, quod antea non dicebatur, manifestum est relative dici; non tamen secundum accidens Dei, quod Ei aliquid acciderit, sed plane secundum accidens eius, ad quod dici aliquid Deus incipit relative [4] ».

---

ctus ab antiqua voluntate, nulla actione de novo existente. Nihil igitur prohibet dicere actionem Dei ab aeterno fuisse, effectum autem eius non ab aeterno, sed tunc, cum ab aeterno disposuit »; *Contr. Gent.*, loc. cit.

[1]) *Excerpt. ex lib. De creatis*, c. 2.

[2]) « Dependet creatura a Creatore, et non e converso; unde oportet quod relatio, qua creatura ad Creatorem refertur, sit realis; sed in Deo est relatio secundum rationem tantum » (*Qq. dispp.*, *De Pot*, q. III, a. 3 c.); scilicet, « in quantum intellectus noster accipit Deum, ut terminum relationum creaturarum ad Ipsum »; *Ibid.*, q. VII, a. 11 c.

[3]) Cf p. 276-277.

[4]) *De Trin.*, lib. V, c. 16, n. 17. Cf s. Thom., *Op. cit.*, *ibid.*, q. VIII, a. 8 ad 6. Cave tamen ne inde concludas intellectum aliquid vanum, commentitiumque sibi fingere, cum relationes Domini, Creatoris, aliasque id genus in Deo ponit. Nam, quamvis illae relationes non significent aliquid reale in Deo, per quod Ipse ad res a se creatas refertur, tamen indubium est intellectum tum aliqua, uti s. Thomas (In *lib. I Sent.*, Dist. XXX, q. I, a. 3 *sol.*, et *Contr. Gent.*, lib. II, c. 13) advertit, in Deo intelligere, quorum gratia illas relationes in Deo ponit, tum esse, uti s. Bonaventura (In *lib. I Sent.*, Dist. XXX, a. 1, q. 3 *ad arg.*) monuit, aliquod reale in rebus creatis, cui relationes in Deo respondent.

106. Inmutabilitatem consequitur *aeternitas*. Iam Aeternitatem Dei Boëtius ita definivit: « Interminabilis vitae tota simul, et perfecta possessio [1] ». Dicitur *possessio* ad designandam eius stabilitatem; illud enim possidere dicimur, quod firmiter, et quiete habemus, et a quo nullatenus dimoveri possumus. Subditur, *tota simul*, ut aeternitas a quavis duratione creata distinguatur, quarum nulla tota simul est, sed successionem expostulat. Additur *perfecta*, ad excludendum *nunc temporis*, quod licet sit totum simul, et partibus careat, tamen non est absolute aliquid perfectum, nec in eo res aliqua perfecte possidetur. Dicitur vero aeternitas possessio vitae, potius quam *esse*, quia « vivere, ut ad hanc rem advertit s. Thomas, se extendit quodammodo ad operationem, non autem *esse*; protensio autem durationis videtur attendi secundum operationem magis, quam secundum *esse* [2] ». Denique dicitur aeternitatem esse possessionem *vitae interminabilis*, ut significetur illam omni prorsus termino carere, neque habere posse initium, aut finem. Itaque aeternitas Divina idem significat, ac Deum sine initio, sine fine, sine ulla immutatione continuo esse quidquid Ipse est; sive, ut loquitur s. Augustinus, « aeternitas ipsa Dei substantia est, quae nihil habet mutabile; ibi nihil est praeteritum, quod iam non sit; nihil est futurum, quasi nondum sit; sed non est ibi, nisi *est*. Non est ibi *fuit*, et *erit*, quia et quod fuit, iam non est, et quod erit, nondum est, sed quidquid ibi est, non est, nisi est [3] ».

107. Prop. *Deus est aeternus.*

Probatur. Dei existentia, ac vita nec initium, nec finem, nec successionem ullam in se admittere potest. Atqui id aeternitatis notionem praebet. Ergo.

108. Et sane in primis, Deus, cum ita natura sua necessario existat, ut non existere non possit, semper extitisse debet; alioquin, si aliquando incoepisset esse, cum prius non existeret, tunc non essentia sua, et necessario, sed contingenter solum existeret, atque illud *esse*, quod habet, aut a nihilo, aut ab alio recepisset.

109. Ita quoque perspicue apparet quod Deus ipse semper existere debebit; alioquin si aliquando desinere posset, non essentia sua, ac necessario, sed contingenter existeret, ac illud esse, quod habet, ab alio ipsi auferri posset, Eiusque duratio ab alio penderet; id quod ab Entis necessarii natura manifestissime abhorret.

110. Denique Dei aeternitas quamcumque successionem respuit. Nam 1° ubi nulla est mutatio, ibi nulla est successio; in

---

[1]) *De Consol.*, lib. V, pros. 6.—[2]) I, q. X, a. 1 ad 2.

[3]) *Enarr. in Ps. CI*, *Serm*. 11, n. 10.

Deo autem nulla mutatio est. 2° Id ipsum ex omnimoda perfectione Dei evidentissime consequitur. Etenim ens, cuius duratio, ac vita successive evolvitur, per vitales actus, quos successive promit, successive ad se perficiendum tendit, siquidem vivens per vitales actus semetipsum perficit. Atqui Deus est ens absolute perfectum. Ergo ab Eius duratione, ac vita successio quaevis amovenda est. Quocirca Dei aeternitas differentias omnes excludit, quae in tempore distingui solent, atque ideo neque *prius*, neque *posterius* in ea admitti possunt, sed singula tum praeterita, tum futura veluti praesentia complectitur [1].

ART. III. *De immensitate Dei*

111. Illud Dei attributum, quo Ipse, *licet sit supra omnia per excellentiam suae naturae* [2], tamen virtutem habet, ut sit in omnibus possibilibus rebus, et locis non solum *per potentiam, in quantum omnia Eius potestati subduntur*, et *per praesentiam, in quantum omnia nuda sunt, et aperta oculis Eius*, sed etiam *per essentiam, quia substantia sua adest omnibus, ut causa essendi* [3], appellatur *immensitas*.

112. Prop. *Deus est immensus*.

Probatur. Ex variis argumentis illud, quod s. Thomas ex immediata Dei operatione haurit [4], eligimus. Equidem Deus in omnibus operatur; Ipse enim est, qui omnibus dat *esse*, atque ita ut nihil durare possit, nisi Deus ipsum conservet, eademque vi, qua produxerat, ipsum perenniter tuetur. Ergo Deus est intime, ac substantialiter praesens omnibus rebus. Et sane, omne agens oportet ut coniungatur cum eo, in quod agit, vel per se, vel per suam virtutem; virtus autem Dei est ipsa substantia Dei, cum in Illo non sint accidentia. Ergo ipsa substantia Dei intime adest omnibus rebus [5]. Neque dicas Deum posse operari in rebus per

---

[1]) Id melius explicari non potest, quam verbis s. Petri Damiani (*Opusc.* 36, c. 8), ubi sic loquitur: « Omnipotenti itaque Deo non est heri, vel cras, sed hodie sempiternum, cui nihil desinit, nihil accedit, cui nihil est varium, nihil a se diversum. Illud hodie aeternitas est incommutabilis, indefectiva, inaccessibilis, cui videlicet nihil addi, nihil valet imminui. Et omnia, quae apud nos elabendo discurrunt, aut per temporum vicissitudines se variant, apud Illum hodie stant, et immobiliter perseverant. In illo scilicet hodie dies ille adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem: in illo etiam ille nihilo minus est, quo iudicandus est per aeterni iudicii aequitatem ». Brevius s. Thomas: «Nunc aeternitatis invariatum adest omnibus partibus temporis »; In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVII, q. 2, a. 1 ad 4.

[2]) I, q. VIII, a. 1 ad 1. — [3]) *Ibid.*, a. 3 c. et ad 1.

[4]) *Ibid.*, a. 1 c.

[5]) « Ex parte Dei non invenitur diversitas in re; sed ratione tantum, secun-

virtutem a se diffusam, adeoque sibi extrinsecam, atque a se distinctam; virtus enim, qua res creantur, atque conservantur, infinita sit oportet, atque ideo ipse Deus [1].

113. Quod si Deus *est in omnibus rebus*, ex eo quod dat *eis esse*, *virtutem*, *et operationem*, ob eamdem rationem est *in omni loco*, quia *dat ei esse*, et *virtutem locativam* [2]. « Deo in loco esse convenit, et ubique, et non quidem, ut mensuratum loco, sed ut dans loco naturam locandi, et continendi; sicut dicitur esse in homine, in quantum dat homini naturam humanitatis, et in qualibet re esse dicitur, in quantum dat rebus proprium esse, et naturam [3] ».

114. Ex hac argumentatione, qua Deum esse *ubique*, sive in omnibus rebus, et locis iam existentibus ostendimus, Eius immensitas quoque colligitur. Etenim Deus ideo rebus intime adest, quia illas creat; quapropter Eius vis in rebus existendi non minor sit oportet, quam vis res creandi. Atqui, praeter res productas, Deus virtute pollet creandi quidquid est possibile. Ergo Deus vim habet existendi non solum in rebus iam creatis, sed in quacumque re possibili; ac proinde est immensus. Accedit quod Deus cum infinitus sit, in sua omnipraesentia, aeque ac in suis perfectionibus, nullum determinationis gradum admittit.

---

dum quod distinguitur in Ipso Essentia, Virtus, et Operatio. Essentia autem Eius cum sit absoluta ab omni creatura, non est in creatura, nisi in quantum applicatur sibi per operationem; et secundum hoc, quod operatur in re, dicitur esse in re per praesentiam, secundum quod oportet operans operato aliquo modo praesens esse: et quia operatio non deserit Virtutem Divinam, a qua exit, ideo dicitur esse in re per potentiam: et quia Virtus est ipsa Essentia, ideo consequitur ut in re etiam per essentiam sit »; In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVII, q. 1, a. 2 *sol.*

[1]) Idipsum sanctus Doctor probat ex eo, quod « cum Deus sit prima causa omnium, sua virtus est immediatissima omnibus »; *Ibid.* ad 4. Vnde s. Bonaventura (In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVII, p. I, a. 1, q. 1 *ad arg.*) advertit quod, etsi agens creatum, ubi non est, operetur, tamen « non est simile in Deo. Nam si attendatur hoc in artifice creato, hoc venit ex defectu perfectionis, quia enim agens creatum limitatum est, et differt a sua virtute, potest operari per virtutem, ubi non est ». — [2]) I, q. cit. a. 2 c.

[3]) In *lib. I Sent.*, *ibid.*, q. 11, a. 1 *sol.* « Idem, ait s. Anselmus, est Esse Dei, et Potestas Eius. Sicut itaque Potestas Dei est semper, et ubique, ita quidquid est Deus, ubique, et semper est »; *De Fide Trin.*, c. 4. Dices: Prius intelligitur aliquid esse in loco, quam ibi operari, nam sicut operari sequitur esse, ita operari in loco sequitur esse in loco. Ergo praesentia Dei in omnibus locis ex Eius operatione haud recte infertur. At contra, sicut in corporalibus, licet substantia sit prior *quantitate*, tamen substantia corporea non est prius in loco, quam sit in eo quantitas, quia non est in loco, nisi per quantitatem; ita similiter licet in entibus spiritualibus prius concipiatur esse absolute, quam operatio, non tamen esse in loco, quia in eo non sunt, nisi per operationem. Cf Gonzalez. *Comment. et Disputat.*, Disp. XVI, p. 107, et 108, Neapoli 1637.

115. Quo autem hoc Dei attributum recte intelligatur, haec prae oculis habenda sunt:

1.° Essentia Divina, ut iam s. Thomas monuit, *est intra rem, quasi operans, et agens esse uniuscuiusque rei*, non vero *quasi pars veniens in constitutionem esse* [1].

2.° Res creatae, ut alibi diximus, duobus tantum modis dici possunt esse alicubi, vel *circumscriptive*, vel *definitive*. Neutro ex his duobus modis dici potest Deus rebus creatis esse praesens. Non *circumscriptive*, cum non constet partibus, quae dividi, aut extendi possint [2]. Nec *definitive*, cum Eius praesentia nullo definiatur loco [3]. « Sic est Deus, ad rem inquit s. Augustinus, per cuncta diffusus . . . non tamen per spatia locorum quasi mole diffusus, ita ut in dimidio mundi corpore sit dimidius, et in alio dimidio dimidius, atque ita per totum totus; sed in solo caelo totus, et in sola terra totus, et in coelo, et in terra totus, et in nullo contentus loco, sed in seipso ubique totus [4] ». Itaque Deus longe alio perfectiori modo, licet inexplicabili, ubique esse dicendus est, quem ut aliqua ratione significemus, s. Gregorii, atque s. Ioannis Damasceni verba adhibemus. « Incircumscriptus, ille inquit, Dei Spiritus omnia intra semetipsum habet; quae tamen et implendo circumdat, et circumdando implet; et sustinendo transcendit, et transcendendo sustinet [5] ». Iste autem vocat Divinitatem « omnia implentem, a nulla re comprehensam, imo vero ipsam universa complectentem, et continentem, ac praehabentem, substantias omnes sine pollutione penetrantem, ultra res omnes, et essentias, longe provectiorem [6] ».

3.° Quamvis universa creatarum rerum compages certis quibusdam finibus circumscripta sit, ideoque Deus finitae solum rerum compagi *actu* praesens sit; Divina tamen Immensitas, quemadmodum paulo ante innuimus aliorum Attributorum instar,

---

[1]) In *lib. I Sent.*, *ibid.*, q. 1, a. 1 ad 1. Idem s. Augustinus innuit, ubi ait: « Incommunicabili, excellentique potentia (est) et interior omni re, quia in Ipso sunt omnia, et exterior omni re, quia Ipse est super omnia »; *De Gen. ad litt.*, lib. VIII, c. 26, n. 48.

[2]) « Deus, ait s. Thomas, omnem locum replet, non sicut corpus; corpus enim dicitur replere locum, in quantum non compatitur secum aliud corpus: sed per hoc, quod Deus est in aliquo loco, non excluditur, quin alia sint ibi, imo per hoc replet omnia loca, quod dat esse omnibus localis, quae replent omnia loca »; , *ibid.*, a. 2 c.

[3]) « Quia a nullo dependet, ait s. Bonaventura, nec dependere potest, a nullo diffinitur, nec potest diffiniri »; In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVII, p. II, art. 1, q. 2, *ad arg.* Vnde Deus « dicendus est intus in quolibet loco, non tamen totaliter »; *Ibid.*, q. 1 *ad arg.* — [4]) *Epist. ad Dardanum* CLXXXVII, c. IV, n. 14.

[5]) *Moral.*, lib. XVI, c. 5. — [6]) *De Fide Orthod.*, lib. I, c. 8.

infinita est; nam omnibus rebus possibilibus praesentiam suam exhibendi virtutem habet [1]. Exinde quoque intelligitur Deum ab aeterno immensum esse, quamvis effectum nullum extra se produxisset, nullique proinde rei extrinsecae praesens esset, quia nimirum ab aeterno res producere, ipsisque adesse poterat. Neque ex eo, quod Deus *incipit, vel desinit esse in re*, aliquam mutationem Deo advenire argui potest; nam hoc, aiente Seraphico Doctore, « solum est secundum rei mutationem, non secundum mutationem Eius, ut puta si, aere illuminato, intelligatur creari crystallus, radius incipit esse in eo et, crystallo amoto, desinit esse, nulla facta mutatione in radio [2] ».

4.° Deus extra mundum eodem modo est, quo fuit, antequam ipsum mundum crearet. « Antequam, ait s. Augustinus, Deus faceret coelum, et terram, ubi habitabat? In se, et apud se habitabat [3] ». Et s. Bernardus: « Vbi erat Deus, antequam mundus fieret? Vbi nunc est. Non est, quod quaeras ultra, ubi erat; praeter Ipsum nihil erat; ergo in seipso erat [4] ».

Art. IV. *De Scientia Dei*

116. Tria circa Divinam Scientiam enucleanda suscipimus, nempe illius existentiam, obiectum, et proprietates; in quorum tractatione illud s. Augustini memorare praestat: « Ne forte hoc a me, fratres, expectetis, ut explicem vobis, quomodo cognoscat Deus. Hoc solum dico: non sic cognoscit ut homo, non sic cognoscit ut Angelus; et quomodo cognoscit, dicere non audeo, quoniam et scire non possum [5] ».

117. Prop. 1.ª *Admittenda est in Deo intelligentia.*

Probatur. « Immaterialitas alicuius rei est ratio, quod sit cognoscitiva [6], et secundum modum immaterialitatis est modus co-

---

[1]) « Illud, monet s. Bonaventura, cogitandum est, quod Divinum Esse sicut non potest cogitari habere terminum in duratione, sic non potest cogitari, nec debet habere terminum in existentia, et praesentialitate. Et sicut non potest cogitari habere intercisionem in duratione, sic nec in praesentialitate »; *Ibid.*, art. 1, q. 3 *ad arg.*

[2]) *Ibid*, art. 1, q. 2 *resol.* Item, quemadmodum subdit ipse sanctus Doctor, « cum res movetur, Deum non dimittit, nec ad Deum accedit, nec Deus cum re venit; quia sic est in re, ut sit extra rem idem, ideo nec res Eum dimittit, nec novum invenit. Et hoc est intelligibile, si quis potest intelligere, quod Deus sit immensus, simplex, et infinitus. Quia enim est immensus, ita est intra; quod extra, quia simplex; secundum unum, et idem est intra, et extra, quia infinitus. Ideo nec dimittitur, nec acquiritur aliud in re, nec ab Ipso itur ad ipsum cum dimittitur, ut alibi, et alibi inveniatur »; *Ibid. ad arg.*

[3]) *In Ps. CXXII.*—[4]) *De Consid.*, lib. V, c. 6.

[5]) *Enarr. in Ps. XLIX*, n.18.—[6]) Cf *Anthrop.*, c. VI, art. 2, p.6, *passim.*

gnitionis. Vnde in **2** *de Anim.* dicitur quod plantae non cognoscunt propter suam materialitatem, sensus autem cognoscitivus est, quia receptivus est specierum sine materia, et intellectus adhuc magis cognoscitivus, quia magis separatus est a materia, et immixtus, ut dicitur in **3** *de Anima.* Vnde, cum Deus sit in summo immaterialitatis, ut ex superioribus patet, sequitur quod ipse sit in summo cognitionis [1] ». Idipsum confirmatur 1° ex eo, quod Deus est *naturae institutor*, atque ideo finem rebus naturalibus praestituit, quae illum sibi praestituere non possunt; *non autem posset naturae finem praestituere, nisi intelligeret* [2]. 2° Ex eo, quod pulcherrimus mundi ordo summam in Deo intelligentiam manifestat [3]; 3° ex eo, quod « Deo nulla perfectio deest, quae in aliquo genere entium inveniatur . . . ; inter perfectiones autem rerum potissima est, quod aliquid sit intellectivum [4] ».

118. Prop. 2.ª *Deus intelligit, imo comprehendit se ipsum.*

Probatur prima pars: Divina essentia est maxime in se intelligibilis, atque uti maxime intelligibilis, et intime praesens Divino intellectui, imo est Divinus Intellectus. Ergo [5].

119. *Probatur* altera pars: Rem aliquam comprehendere nihil est aliud, quam illam *ita perfecte cognoscere, sicut cognoscibilis est.* Atqui Deus tam perfecte cognoscit se ipsum, quam in se cognoscibilis est; quia « tanta est virtus Dei in cognoscendo, quanta est actualitas Eius in existendo [6] ». Ergo.

120. Prop. 3.ª *Deus omnia alia cognoscit, tum quae actu sunt, tum quae actu non sunt, sed erunt, vel fuerunt, vel nec sunt, nec erunt, nec fuerunt.*

Probatur. Deus, cum perfecte seipsum cognoscat, virtutem suam perfecte cognoscit; ac proinde cognoscit ea omnia, ad quae *sua virtus se extendit*, nam *virtus alicuius rei perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quae virtus se extendit* [7]. Atqui Virtus Divina ad omnia, quae sunt, vel esse possunt, se extendit. Ergo Deus omnia cognoscit, tum quae in aliqua differentia temporis existentiam habent, vel habuerunt, aut habiturae sunt: tum quae sunt mere possibilia [8].

121. Circa ea, quae actu non sunt, advertendum etiam est ipsa, etsi *simpliciter* non sint, tamen aliquo modo esse; nam « ea, quae non sunt actu, sunt in potentia vel ipsius Dei, vel creaturae, sive in potentia activa, sive in passiva, sive in potentia opinandi, vel imaginandi, vel quocumque modo significandi [9] ». Atqui quid-

---

1) I, q. XIV, a. 1 c. — 2) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 44.
3) Cf p. 263, 264. — 4) *Ibid.*, n. 5.
5) *Ibid.*, c. 47. — 6) I, q. XIV, a. 3 c. — 7) *Ibid.*, a. 9 c.
8) I, *loc. cit.* — 9) *Ibid.*

quid aliquo modo est, a Deo cognoscitur, quia, « cum Deus sit ipsum esse, in tantum unumquodque est, in quantum participat de Dei similitudine [1] ». Ergo « et ea, quae sunt in potentia, etiamsi non sunt in actu , cognoscuntur a Deo [2] ». Itaque « quaecumque possunt per creaturam fieri, vel cogitari, vel dici, et etiam quaecumque Ipse facere potest; omnia cognoscit Deus, etiamsi actu non sint [3] ».

122. Ex his consequitur 1° Deum cognoscere infinita. Etenim « Deus suam virtutem perfecte cognoscit. Virtus autem non potest cognosci perfecte, nisi cognoscantur omnia, quae potest; cum secundum ea quantitas virtutis attendatur. Sua autem virtus, cum sit infinita, ad infinita se extendit. Est igitur Deus infinitorum cognitor [4] ». 2° Cognoscere etiam futura contingentia, et libera; cum enim « Deus sciat omnia, non solum quae actu sunt, sed etiam quae sunt in potentia sua, vel creaturae; horum autem quaedam sunt contingentia nobis futura, sequitur quod Deus contingentia futura cognoscat [5] ». 2° Cognoscere etiam futura conditionata, nempe quae numquam fient, sed quae fierent, si a causis liberis impleretur conditio, quam non implebunt. Etenim huiusmodi futura non minus vera sunt, quam quae absolute futura sunt; imo futurum contingens est secundum rationem prius verum conditionate, quam absolute [6]. Ex. gr., si verum est quod

---

1) *Ibid.*, art. cit., ad 2. — 2) *Loc. cit.*

3) *Ibid.* c. Quoad animi cogitationes, ait etiam: « Sicut Deus cognoscendo suum *esse*, cognoscit *esse* cuiuslibet rei, ita cognoscendo suum intelligere, et velle, cognoscit omnem cogitationem et voluntatem »; *Contr. Gent.*, lib. I, c. 68. Iamvero, licet scientia Dei, ut mox dicemus, sit in se simplicissima, et maxime una, nihilominus secundum diversam habitudinem, quam concipimus habere ad sua obiecta, dividi solet in eam, quae dicitur *simplicis intelligentiae*, et eam, quae scientia *visionis* appellatur. Scientia *visionis* dicitur ea, qua Deus cognoscit res, quae in aliqua differentia temporis existentiam habent, vel habuerunt, aut habiturae sunt. Scientia vero *simplicis intelligentiae* est, qua cognoscit res mere possibiles, quae nec fuerunt, nec futurae sunt. « Quaedam licet non sint in actu, tamen vel fuerunt, vel erunt, et omnia ista Deus dicitur scire scientia visionis; quaedam vero sunt, quae sunt in potentia Dei, vel creaturae, quae tamen nec sunt, nec erunt, nec fuerunt, et respectu horum non dicitur habere scientiam visionis, sed simplicis intelligentiae »; I, q. cit., a. 9 c.

4) *Contr. Gent.*, *ibid.*, c. 69.—5) *Ibid.*, a. 13 c.

6) Cfs. Aug., Lib. *De corrept.*, *et gratia*, c. 8, n. 19, ubi ex verbis *Sap. Raptus est, ne malitia mutaret intellectum eius*, colligit praedestinatos singulari Dei beneficio ex hac vita morte immatura subtrahi, quos, si diutius viverent, in peccatum lapsuros, et exinde gratia, et salute privandos fore Deus praescivit. Vnde sequitur Deo notum fuisse id, quod revera non contigit, conti-

Petrus, positus in talibus circumstantiis, peccet, certe, antequam in his positus esset, verum erat, quod, si in iis poneretur, peccaret [1].

123. Porro cognitionem contingentium cum Divinae Scientiae certitudine, et infallibilitate subsistere posse ex eo probatur, quod Deo futura omnia sunt ab aeterno praesentia. « Quis hominum, perbelle ait s. Augustinus, potest istam capere Sapientiam, qua Deus novit omnia, ita ut nec ea, quae dicuntur praeterita, ibi praetereant, nec ea, quae dicuntur futura, quasi desint, expectentur, ut veniant, sed et praeterita, et futura cum praesentibus sint cuncta praesentia? [2] » Hinc Deus futura, et contingentia aeque certo, ac illa, quae actu existunt, cognoscit [3].

---

gisset autem certissime, si vita illorum longius producta fuisset. Hoc ipsum homines testantur, cum Deum precantur, ne illa noxia permittat, quae ipsos patraturos esse praevidet.

[1]) Nonnulli ex Theologis, et Philosophis post Ludovicum Molinam, praeter scientiam *simplicis intelligentiae*, et scientiam *visionis*, aliam admittunt, quam *mediam* vocitant, eam scilicet, per quam Deus futura libera cognoscit, quae ab aliqua conditione pendent. Scientia, inquiunt, ex obiecto discriminatur; futura autem libera, quae alicui conditioni illigantur, neque sunt obiectum scientiae *simplicis intelligentiae*, quae circa mere possibilia, et numquam extitura versatur; neque scientia *visionis*, quae res citra ullam conditionem extituras attingit. Vnde concludunt futura illa conditionata pertinere ad scientiam aliquam, quae mediam veluti sedem occupet inter scientiam *simplicis intelligentiae*, et scientiam *visionis*. Alii vero in hanc scientiam, tamquam inutilem, invehuntur. Nam conditio, ex qua futura conditionalia pendent, vel ponenda est, vel non. Si primum, ipsa vere sunt futura, et ideo pertinent ad scientiam *visionis*. Si alterum, tunc numquam existent, et mere possibilia sunt, proindeque ad scientiam *simplicis intelligentiae* referuntur. Ergo, concludunt, prorsus inutilis est scientia, quae dicitur *media*.

[2]) *De Trin.*, lib. XV, c. 7, n. 13. Hinc s. Anselmus: « Praescientia Dei non proprie dicitur praescientia; cui enim omnia sunt semper praesentia, non habet futurorum praescientiam, sed praesentium scientiam »; *Dialogus de casu diaboli*, c. 21.

[3]) Ad huius rei penitiorem intelligentiam praestet Aquinatem audiri: « Contingens aliquid dupliciter potest considerari. Vno modo in seipso, secundum quod iam in actu est; et sic non consideratur ut futurum, sed ut praesens, neque ut ad utrumlibet contingens, sed ut determinatum ad unum; et propter hoc sic infallibiliter subdi potest certae cognitioni, utpote sensui visus, sicut cum video Sortem sedere. Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita, et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Vnde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo, nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso. Et

124. Rursus certitudo, et infallibilitas Scientiae Divinae futurorum contingentiae minime obstat. Contingens enim, ut cum Aquinate loquamur, cum a Deo, prout actu est *in sua praesentialitate*, cognoscatur, sic necessarium *erit esse, sicut necessarium est* Sortem sedere ex hoc, quod *Sortes videtur*. Iam haec necessitas rerum contingentiam haud tollit, siquidem non est necessitas *absoluta*, sed *consequens*, qua nempe *omne, quod est, dum est, necesse est esse*. Quare, sicut haec enunciatio, *Quod videtur sedere, necesse est sedere*, accipienda est *in sensu composito*, non autem *in sensu diviso*, ita haec enunciatio, *Quod Deus scit faciendum, illud necessario fiet* [1].

125. Exinde etiam illa, quae in medium affertur, difficultas extricatur, nempe qui fieri potest, ut creaturarum actiones, dum a Deo iam futurae praevidentur, sint liberae [2]. Sane futura a Deo praevisa, ut iam diximus, et certo, et infallibiliter, non tamen necessario fient. « Sicut tu, ut s. Augustini verba adhibeamus, memoria tua non cogis facta esse, quae praeterierunt, sic Deus praescientia sua non cogit facienda, quae futura sunt [3] ». Quin immo tantum abest, ut praescientia Dei imponat causis liberis necessitatem, quin potius ab ipsa Dei praescientia conservatur libertas. Etenim, ut idem sanctus Doctor argumentatur, futura eodem modo reipsa futura sunt, quo a Deo per praescientiam futura cognoscuntur. Atqui praescivit Deus quaedam libere eventura, neque enim praescientia Dei naturam nostrae voluntatis destruit, quae « voluntas non esset, nisi esset in nostra potestate ». Ergo

---

licet contingentia fiant in actu successive, non tamen Deus successive cognoscit contingentia, prout sunt in suo esse, sicut nos, sed simul; quia sua cognitio mensuratur aeternitate, sicut etiam suum esse. Aeternitas autem tota simul existens ambit totum tempus. Vnde omnia, quae sunt in tempore, sunt Deo ab aeterno praesentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se praesentes, ut quidam dicunt, sed quia Eius intuitus fertur ab aeterno supra omnia, prout sunt in sua praesentialitate. Vnde manifestum est, quod contingentia et infallibiliter a Deo cognoscuntur, in quantum subduntur Divino conspectui secundum suam praesentialitatem, et tamen sunt futura contingentia suis causis proximis comparata »; I, q. XIV, a. 13 c.

[1]) *Ibid.* ad 2, et *Contr. Gent.*, lib. I, c. 67.

[2]) Haec difficultas paganis philosophis tanta visa fuit, ut nonnulli propterea hominem liberum esse negarent, atque e contrario alii cum Cicerone potius Dei praescientiam in dubio ponerent, ita ut, aiente s. Augustino (*De Civ. Dei*, lib. V, c. 9), *dum homines voluerint facere liberos, fecerint sacrilegos*. Damiron, hodiernae scholae eclecticae patronus, illorum litem hoc modo componit: *Procul dubio et Deus praevidet futura, et homo liber est*; *Deus enim non praenoscit, nisi ea, quae necessario futura sunt*. Mira sane, et prorsus eclectica conciliatio !

[3]) *De lib. arb.*, lib. III, c. 4, n. 11.

illa libere evenient. « Non igitur per Dei praescientiam mihi potestas adimitur, quae praeterea mihi certior aderit, quia Ille, cuius praescientia non fallitur, adfuturam mihi esse praescivit [1] ».

126. Prop. 4.ª *Nullus ex iis defectibus, qui in scientia humana reperiuntur, imo perfectiones illis oppositae in scientia Divina insunt.*

Probatur. Quatuor praesertim defectus in scientia humana reperiuntur: 1° quod est accidentalis; 2° quod ab obiecto suo pendet, et a rebus ipsis hauritur; 3° quod demonstrationibus conficitur; 4° quod est multiplex, et pro varietate obiectorum cognitorum variatur. Atqui scientia Dei est substantialis; non hauritur a rebus, quas cognoscit, sed ipse Deus omnia in sese, et in natura sua cognoscit; est intuitiva, non discursiva; est unica, ac simplicissima, ac in se omnino immutabilis. Ergo.

127. *Probatur minor* quoad singulas partes: 1.° Nulla in Deo compositio esse potest, nihilque in Eo est, nisi simplicissima, et perfectissima substantia. Ergo scientia Dei non est aliud, quam ipsa Dei substantia.

2.° Deus, ut diximus, perfecte comprehendit suam Essentiam, quae prima omnium rerum causa est. Atqui ad perfectam comprehensionem alicuius causae requiritur, ut in ea sic cognita omnes eius effectus cognoscantur. Ergo Deus non haurit scientiam a rebus, sed omnia in ipsa sua Natura cognoscit [2].

---

1) *Ibid.* c. 3, n. 8. « Non propterea, alibi ait, nihil est in nostra voluntate, quia Deus praescivit quidquid futurum esset in nostra voluntate. Non enim qui hoc praescivit, nihil praescivit. Porro si Ille, qui praescivit quid futurum esset in nostra voluntate, non utique nihil, sed aliquid praescivit, profecto, et illo praesciente, est aliquid in nostra voluntate »; *De Civ. Dei*, ibid. Exinde concludit: « Quocirca nullo modo cogimur aut, retenta praescientia Dei, tollere voluntatis arbitrium, aut, retento voluntatis arbitrio, Deum (quod nefas est) negare praescium futurorum, sed utrumque amplectimur, utrumque fideliter, et veraciter confitemur »; *Ibid.*, c. 10.

2) « Licet, s. Ambrosius inquit, omnia coelestia, et terrestria ac minima quaeque perspiciat Deus, nihil tamen extra se intelligere, sed singula in se intueri dicitur »; *Tract.* in *Symb.*, c. 1. Exinde illud etiam consequitur, quod Deus res cognoscit *non solum quantum ad id, quod commune est omnibus, sed etiam quantum ad ea, secundum quae res distinguuntur.* Etenim, « cum Deus in se omnes perfectiones contineat, comparatur Dei Essentia ad omnes rerum essentias non sicut commune ad propria, ut unitas ad numeros, vel centrum ad lineas; sed sicut perfectus actus ad imperfectos; ut si dicerem, homo ad animal, vel senarius, qui est numerus perfectus, ad imperfectos sub ipso contentos. Manifestum est autem, quod per actum perfectum cognosci possunt actus imperfecti non solum in communi, sed etiam propria cognitione. Sicut qui cognoscit hominem, cognoscit animal propria cognitione, et qui cognoscit senarium, cognoscit trinarium propria cognitione. Sic igitur cum Essentia Dei ha-

3.° In cognitione discursiva, quae, ut diximus [1], quidam motus est, intellectus ex potentiali ad actualem conclusionis cognitionem progreditur, atque hanc non eodem actu, ac praemissas, sed novo actu, qui illi succedit, cognoscit [2]. Atqui neque aliquid in potentia, neque actuum pluralitas in Deo agnosci potest. Ergo scientia Dei non est discursiva. Praestat verba D. Thomae proferre: « Scientia, quae in nobis invenitur, habet aliquid perfectionis, et aliquid imperfectionis. Ad perfectionem eius pertinet certitudo ipsius, quia quod scitur, certitudinaliter cognoscitur; sed ad imperfectionem pertinet discursus intellectus a principiis in conclusiones, quarum est scientia; hic enim discursus non contingit, nisi secundum quod intellectus cognoscens principia, cognoscit in potentia tantum conclusiones; si enim actu cognosceret, non esset ibi discursus, cum motus non sit, nisi exitus de potentia ad actum. Dicitur ergo in Deo scientia ratione certitudinis de rebus cognitis, non autem ratione discursus [3] ».

4.° Cum Scientia Dei sit Eius substantia, et haec sit unica, et simplicissima, ac in se omnino immutabilis, sequitur ut et de Scientia Eius idem omnino dicendum sit. Quapropter Deus unico, et simplicissimo intuitu omnia ab aeterno, et eodem semper, ac invariabili modo cognoscit [4].

128. Qua in re notatu dignum est hanc simplicitatem, et im-

---

beat in se quicquid perfectionis habet essentia cuiuscumque rei alterius, et adhuc amplius; Deus in seipso potest omnia propria cognitione cognoscere. Propria enim natura uniuscuiusque consistit, secundum quod per aliquem modum Divinam perfectionem participat. Non autem Deus perfecte seipsum cognosceret, nisi cognosceret quocumque participabilis est ab aliis sua perfectio »; I, q. XIV, a. 6 c. Cf *ibid.* ad 1.

[1] *Logic.*, p. I, c. III, art. I, p. 28 vol. I.

[2] Cf *Criteriol.*, c. IV, art. 3, p. 212, 213.

[3] *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 1 ad 4. Id ipsum iam s. Augustinus adnotaverat. « Cum dempsero, inquit, ab humana scientia mutabilitatem, et transitus quosdam a cogitatione in cogitationem ... Cum haec cuncta detraxero, et reliquero solam vivacitatem certae, atque inconcussae veritatis, una, atque aeterna contemplatione cuncta lustrantis, imo non reliquero, non enim hoc habet humana scientia, sed pro viribus cogitavero, insinuatur mihi utcumque Scientia Dei »; *De Diversis Quaestionibus ad Simplicianum*, lib. II, q. 2, n. 3.

[4] Audiatur s. Petrus Damianus: « Nec novum aliquid ab Eo per temporis momenta recedit. Sed nec diversis obtutibus diversa considerat, ut cum intendit praeteritis, vacet a praesentibus, vel futuris, vel rursus cum praesentia, sive futura considerat, oculos a praeteritis avertat; sed uno dumtaxat, ac simplici praesentissimae Maiestatis intuitu simul omnia comprehendit, neque hoc confuse, atque inexplicite, sed omnia discernit, ac iuxta proprietatem suam quaeque distinguit »; *Opusc.* XXXVI, c. 7.

mutabilitatem Scientiae Divinae haud impedire, quominus *plures ideas* in Mente Divina esse dicatur. Sane, ex eo quod Deus, ut paulo ante adnotavimus, res secundum proprias rationes earum cognoscat [1], « sequitur, quod in Mente Divina sint plures ideae [2] »; id autem *Divinae simplicitati non repugnat*, nam non est contra simplicitatem Divini Intellectus, quod multa intelligat; sed contra simplicitatem Eius esset, si « per plures species Eius intellectus formaretur [3] ».

129. Prop. 3.ª *Scientia Dei est causa rerum.*

Probatur. Ita se habet scientia Dei ad res, quas Ipse producit, sicut scientia artificis ad res, quae arte fiunt. Atqui scientia artificis est causa rerum, quae arte fiunt. Ergo scientia Dei est causa rerum, quas Ipse producit [4].

130. Insuper, veritas, et certitudo cognitionis rerum, quae illas non facit, sed factas sumit, ab illis pendet, et mensuratur; quapropter si Scientia Dei causa efficiens rerum non esset, veri-

---

1) P. 296, n. 2. S. Thomas (I, q. XV, a. 2) pro hac sententia utitur auctoritate s. Augustini docentis singulas res creatas *propriis rationibus* conditas, easque rationes in mente Creatoris existere (*Qq. LXXXIII*, q. 46). Cuius sententiae fuere etiam Clemens Alex., Cyrillus Hieros., Cyrillus Alex., Origenes, Ioan. Damascenus, Anselmus, aliique. Cf Petavium, *De theologic. Dogmatibus*, *de Deo*, lib. IV, c. II.

2) I, loc. cit.

3) *Ibid.* Quare haec idearum pluralitas non quidem ad formam intellectualem, quae mentem ad cognitionem determinat, quasi haec forma una non sit, sed ad res intellectas refertur. Id clarioribus verbis sanctus Doctor monuit hoc in loco: «Cum hoc nomen *idea* nominet Essentiam Divinam secundum quod est exemplar imitatum a creatura, Divina Essentia erit propria idea istius rei secundum determinatum imitationis modum. Et quia alio modo imitantur eam diversae creaturae, ideo dicitur, quod est alia idea, vel ratio, qua creatur homo, et equus; et exinde sequitur quod secundum respectum ad plures res, quae Divinam Essentiam diversimode imitantur, sit pluralitas in ideis, quamvis Essentia imitata sit una. Verbi gratia, sicut ex praedictis patet, quidquid perfectionis in rebus est, hoc totum Deo secundum unum, et idem indivisibile convenit, scilicet esse, vivere, et intelligere, et omnia huiusmodi. Cum autem omnes creaturae imitentur ipsam Essentiam quantum ad esse, non tamen omnes quantum ad vivere; nec iterum illa, quae imitantur Ipsam quantum ad esse, eodem modo esse participant, cum quaedam aliis nobilius esse possideant; et ex hoc efficitur alius respectus Essentiae Divinae ad ea, quae habent tantum esse, et ad ea, quae habent esse, et vivere, et similiter ad ea, quae diversimode esse habent; et ex hoc sunt plures rationes ideales, secundum quod Deus intelligit Essentiam suam ut imitabilem per hunc, vel illum modum. Ipsae enim rationes imitationis intellectae, seu modi, sunt ideae; idea enim, ut ex dictis patet, nominat formam ut intellectam, et non prout est in natura intelligentis »; In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVI, q. II, a. 2 *sol.*

4) I, q. XIV, a. 8 c. Cf s. August, Tract. I *in Ioann. Ev. cap I*, n. 17.

tas, et certitudo eius a rebus penderet,et mensuraretur. Atqui id omnino falsum esse paulo ante ostendimus. Ergo [1].Hinc s. Thomas discrimen inter scientiam nostram, et scientiam Divinam ex eo etiam assignat , quod « sicut scibilia naturalia sunt priora , quam scientia nostra, et mensura eius; ita scientia Dei est prior, quam res naturales, et mensura ipsarum [2] »; atque alibi res ideo veras esse docet, quia Intellectui Divino, a quo pendent, *adaequantur* [3].

131. Iamvero scientia Dei est causa rerum « secundum quod habet voluntatem adiunctam; unde scientia Dei,secundum quod est causa rerum, consuevit nominari scientia approbationis [4] ». Exinde facile intelliges 1° scientiam Dei non esse causam peccati; siquidem illius deformitatem , ut in capite quinto dicemus , Deus non vult, et approbat, sed dumtaxat permittit [5]; 2° quamvis Scientia Dei sit aeterna,tamen creaturas non esse ab aeterno; nam « quia res procedunt a scientia, mediante voluntate, non oportet quod in esse prodeant quandocumque est scientia , sed quandocumque voluntas determinat [6] ».

132. Insuper quidem effectus *proveniunt a Scientia Dei,mediantibus causis secundis.* Quoniam vero « omnis effectus non solum sequitur conditionem causae primae, sed etiam mediae..., ideo res scitae a Deo procedunt ab Eius Scientia... per modum causarum secundarum ; nec oportet quod in omnibus modum scientiae sequantur [7] », ex quo consequitur non omnes res a Deo scitas esse necessarias, licet scientia Dei necessaria sit [8].

---

1) « Quae sunt, inquit s. Gregorius M., non ab aeternitate Eius videntur, quia sunt, sed ideo sunt, quia videntur »; *Moral.*, lib. XX, c. 23; cf lib. XXXII,c.6.

2) *Ibid.*, art. 8 ad 3. Id ipsum s. Augustinus docuit iis verbis: « Nos itaque quae fecisti. videmus, quia sunt; Tu autem, quia vides, ea sunt »; *Confess.*, lib. XIII, c. 35, n. 53. Et alibi: « Iste mundus nobis notus esse non posset, nisi esset; Deo autem nisi notus esset, esse non posset »; *De Civ. Dei*, lib. XI, c. 10.

3) *Ibid.*, q. XVI, a. 1.

4) I, q. XIV, a. 8 c.

5) « Quaedam, ait idem Afer Doctor, facit Deus, et ordinat : quaedam vero tantum ordinat. Iustos et facit, et ordinat: peccatores autem, in quantum peccatores sunt, non facit, sed ordinat tantum » (*Lib. imperf. De gen. ad litt.*, c. 5, n. 25). Id ex eo amplius declaratur, quod « per hoc ipsum, quod Deus cognoscit bona, cognoscit etiam mala, sicut per lucem cognoscuntur tenebrae » (I, q. cit., a. 10 c.); siquidem « malum non est per se cognoscibile, quia de ratione mali est, quod sit privatio boni » (*ibid.*, ad 4). Quare « scientia Dei non est causa mali, sed est causa boni, per quod cognoscit malum »; *ibid.*, ad 2.

6) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. II, a. 14 ad 2.

7) *Ibid.* c. — 8) *Ibid.* ad 3.

Art. V. *De Voluntate Dei*

133. Ea, quae circa Dei Voluntatem scitu potiora sunt, sequentibus propositionibus complectimur:

Prop. 1.ª *Admittenda in Deo est voluntas, praestantiori autem modo, quo in nobis est.*

Probatur prima pars: Quaelibet res ita natura sua comparata est, ut si perfectionem sibi consentaneam assecuta sit, in ea quiescat; sin ea careat, ipsam assequi nitatur. « Vnde et natura intellectualis ad bonum apprehensum per formam intelligibilem similem habitudinem habet, ut scilicet cum habet ipsum, quiescat in illo, cum vero non habet, quaerat ipsum, et utrumque pertinet ad voluntatem. Vnde in quolibet habente intellectum est voluntas . . . Et sic oportet in Deo esse voluntatem, cum sit in Eo intellectus [1] ».

134. Praeterea, si Deus voluntate careret, pluribus, monente s. Bonaventura, destitueretur perfectionibus. Etenim 1° dominium in res creatas exercere non posset, nam *voluntas est illud, penes quod residet potestas*; 2° non esset felicissimus; siquidem « voluntas est, in qua consistit voluptas summa, sive felicitas; beatus enim est qui habet omne quod vult; unde nihil delectatur, nisi habens voluntatem, vel aliquid simile voluntati »; 3° iustitia Ei non esset attribuenda, nam « voluntas est illud, penes quod residet iustitia, et aequitas; iustitia enim non est aliud, quam rectitudo voluntatis; unde non habentia voluntatem non sunt capacia iustitiae »; 4° Summa liberalitas Ei esset deneganda; quia « voluntas est vis, secundum quam attenditur summa liberalitas; omnis enim liberalitas venit ex amore, sed constat quod amor est actus voluntatis [2] ».

---

[1]) Cf s. Thom., I, q. XIX, a. 1 c.

[2]) In *lib. I Sent.*, Dist. XLV, a. 1, q. 1 *in arguendo*. Distinguenda autem est, ut s. Thomas docet, voluntas, quae *proprie*, et quae *metaphorice* de Deo dicitur. « Voluntas proprie dicta vocatur voluntas beneplaciti; voluntas autem metaphorice dicta voluntas signi, eo quod ipsum signum voluntatis voluntas dicitur » (*Ibid.*, art. II c.). Itaque voluntas benaplaciti est actus interior eiusdem Divinae Voluntatis. Quoniam vero homines per aliqua signa, quae sunt *operatio*, *permissio*, *praeceptum*, *prohibitio*, *consilium*, voluntatem suam exprimere solent; ita metaphorice in Deo dicimus *voluntatem* illud, quod in nobis signum voluntatis est. Haec autem voluntas signi « tribus modis se habet ad voluntatem beneplaciti. Quaedam enim est voluntas signi, quae numquam incidit in idem cum voluntate beneplaciti, sicut permissio, quae permittit mala fieri, cum mala fieri numquam velit; quaedam autem semper in idem incidit, sicut operatio; quaedam vero quandoque incidit, et quandoque non, sicut praeceptum, prohibitio, et consilium » (*Qq. dispp.*, *De Verit.*, q. XXIII, a. 3 ad 6). Cum ve-

135. Altera pars ex infinita simplicitate Dei colligitur, atque perspicuis verbis ab eodem Seraphico Doctore ita explicatur : « Voluntas in nobis est per differentiam a substantia, et actu; et per distantiam a fine. In Deo autem per omnimodam indifferentiam horum, scilicet substantiae, virtutis, actus, et finis. Et quia in nobis est per differentiam a substantia, et ab actu , ideo aliis est praesidens , et secundum diversos actus variabilis. Propter differentiam enim a substantia, in qua possunt et aliae potentiae radicari, praesidet aliis potentiis, ut sensui, et appetitui. Propter differentiam ab actu, est variabilitas secundum alterationem affectionum. In Deo autem neutrum, et ideo nec regit inferiores potentias , nec habet variari secundum affectiones varias. Et quia in nobis est per distantiam a fine , inde est , quod est indigens, et ideo in ea est fuga, et appetitus, et cadit in ea tristitia, et malitia, quia potest a fine obligari , cum non sit illi coniuncta. In Deo nec fugam, nec appetitum [1] habet, nec tristitiam, nec malitiam, sed omnimodam laetitiam, et iustitiam [2] ». Hinc etiam illud intelligitur voluntatem in Deo esse, non *ut quaerat finem* , *sed ut quiescat in illo* [3].

136. Prop. 2.ª *Obiectum primarium Divinae Voluntatis est ipsa Divina Essentia; secundarium sunt res extra Deum.*

Probatur prima pars : 1.° « Bonum intellectum est obiectum voluntatis. Id autem, quod a Deo principaliter intelligitur , est Divina Essentia. Divina igitur Essentia est id, de quo principaliter est Divina Voluntas ».

2.° « Vnicuique volenti principale volitum est suus ultimus finis ; nam finis est per se volitus , et per quem alia fiunt volita-

---

ro dicitur voluntatem signi non semper *incidere in idem* cum voluntate beneplaciti, hoc intelligendum est, non quatenus cum nulla voluntate beneplaciti, sed quatenus cum illa, quae nobis videtur, non coniungitur. E. g., cum Deus praecepit Abrahamo, ut filium suum Isaacum immolaret, putabat ille Deum velle huiusmodi sacrificium; at non haec erat in Deo voluntas beneplaciti, sed ut manifesta fieret Abrahami fides, et obedientia. Ita etiam Deus permittit peccatum, Eius tamen voluntas beneplaciti non est peccatum, sed, ut postea dicemus, bonum, quod ex peccato eruit.

[1] « Appetitus, ait s. Thomas, proprie est rei nondum habitae »; In *lib. I Sent.*, Dist. XLV, q. 1, a. 1 ad 1.

[2] *Loc. cit.*, *in resol.*

[3] « Dicendum, inquit s. Thomas, quod voluntas in nobis pertinet ad appetitivam partem. Quae licet ab appetendo nominetur, non tamen hunc solum habet actum, ut appetat quae non habet, sed etiam ut amet quod habet, et delectetur in illo; et quantum ad hoc voluntas in Deo ponitur, quae semper habet bonum, quod est Eius obiectum, cum sit indifferens ab eo secundum essentiam »; I, q. *cit.*, art. 1 ad 2.

Vltimus autem finis est ipse Deus, quia Ipse est summum bonum. Ipse igitur est principale volitum suae Voluntatis [1] ».

137. *Probatur* altera pars: Voluntas consequitur intellectum. Sed Deus suo intellectu intelligit se principaliter, et in se intelligit omnia alia. Igitur similiter principaliter vult se, et volendo se vult omnia alia [2] ».

138. Prop. 3.ª *Divina Bonitas est Deo sola ratio volendi quaecumque extra se vult.*

Probatur. Illud, quod voluntas propter seipsum vult, est unica ratio, qua cetera velit; hinc ultimus finis, cum propter se appetatur, ratio est, cur caetera appetantur. Atqui illud, quod Dei voluntas propter seipsum vult, est Eius Bonitas. Ergo [3].

139. Praeterea, si Divina Voluntas aliqua ratione a bonitate creata moveretur, amor, quo diligeret creaturas, non tantum effectivus, sed etiam affectivus esset; siquidem amor effectivus bonitatis obiecti, cum ipse sit, a quo illa oriatur, nequit ab ipsa allici, seu moveri. Atqui amor, quo Deus diligit creaturam, non est affectivus, sed tantum effectivus [4], nam amor affectionis trahit, et transformat amantem in amatum; dum e contrario Deus omnia trahit ad seipsum, repugnatque Ipsum in creaturam transformari. Ergo Divina Voluntas nullo modo a bonitate creata movetur.

140. Prop. 4.ª *Deus necessario seipsum, libere autem res extra se vult.*

Probatur prima pars: Voluntas necessario inhaeret ultimo fini, ita ut oppositum nequeat velle. Atqui Divinae Voluntatis non est alius finis, quam ipse Deus. Ergo Deus necessario vult se ipsum.

141. Praeterea, « omnis perfectio et bonitas, quae in creaturis est, Deo convenit essentialiter. Diligere autem Deum est summa perfectio rationalis creaturae, cum per hoc quodammodo Do-

---

1) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 74.—2) *Ibid.*, c. 75.

3) I, q. cit., a. 1 ad 3. Exinde etiam sanctus Doctor infert obiectorum multitudinem, quae Deus vult, Eius infinitae simplicitati minime obstare. Nam « sicut intelligere Divinum unum est, quia multa non videt, nisi in uno, ita velle Divinum est unum, et simplex, quia multa non vult, nisi per unum, quod est Bonitas sua »; *Ibid.*, a. 2 ad 4.

4) « Quia voluntas nostra non est causa bonitatis rerum, sed ab ea movetur, sicut ab obiecto; amor noster, quo bonum alicui volumus, non est causa bonitatis ipsius, sed e converso, bonitas eius vel vera, vel aestimata provocat amorem, quo eius volumus et bonum conservari, quod habet, et addi, quod non habet, et ad hoc operamur. Sed amor Dei est infundens, et creans bonitatem in rebus »; *Ibid.*, q. XX, a. 2 c.

uniatur. Ergo in Deo essentialiter est ; ergo ex necessitate diligit se, et sic vult se esse [1] ».

142. *Probatur* altera pars: Voluntas necessario vult ea, sine quibus finis esse non potest, non autem ex necessitate, sed libere vult ea, sine quibus finis esse potest. Atqui Deus *vult alia a se, in quantum ordinantur ad suum bonitatem , ut in finem. Bonitas* autem *Dei est perfecta , et esse potest sine aliis, cum nihil Ei perfectionis ex aliis accrescat.* Ergo Deus res extra se non necessario, sed libere vult [2].

143. Porro perspicuum est tum potestatem faciendi malum , tum deliberationem , tum mutationem a Divina Libertate amovendas esse. Sane 1° « ad rationem liberi arbitrii non pertinet, ut indeterminate se habeat ad bonum , vel malum ; sed hoc ad libertatem arbitrii pertinet, ut actionem aliquam facere, vel non facere possit. Et hoc Deo convenit; bona enim, quae facit, potest non facere, nec tamen malum facere potest [3] ». 2° Deliberatio, seu inquisitio rationum ex defectu cognitionis oritur; quocirca, cum in Deo cognitio sine discursu sit, etiam electio in Ipso est sine deliberatione. 3° Item libertas electionis in eo consistit, ut eligens illo, quo eligit, momento possit, prout mavult, eligere, vel non eligere. At, iam posita illa electione, cum Enti omniscio nulla deinceps innotescere possit prudens ratio mutandi sententiam , electio illa inmota manet. Quocirca ratio , cur Deus sententiam non mutet, non defectus liberae electionis, sed plenitudo perfectionis est, qua fit, ut nihil novi umquam possit addiscere [4].

144. Illud etiam observandum est , liberam volitionem Dei spectari posse aut ratione entitatis Divinae , quatenus nempe est in Deo, aut ratione *terminationis* ad creaturas. Si priori modo consideretur, est quidem necessaria, sin altero modo, est libera. Quare illud, quod actus Dei liber addit supra necessarium, non est aliud, nisi relatio huius actus ad creaturas, scilicet habitudo, seu respectus, et *terminatio* ad creaturas. Rursus haec *terminatio* potest et ex parte Dei, et ex parte creaturarum spectari. Si ex parte Dei consideretur, quatenus est actio vitalis, et intrinseca ,

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 80.

[2]) I, q. XIX, a. 3 c. Cf *Cosmol.*, c. VII, art. 2, p. 145, 146.

[3]) In *lib. II Sent.*, Dist. XXV, q. I, a. 1 ad 2.

[4]) « Dicendum quod Voluntas Divina se habet ad opposita, non quidem ut aliquid velit, et opposita nolit, quod Eius immutabilitati repugnaret, nec ut possit velle bonum, et malum, quia defectibilitatem in Deo poneret, sed quia potest hoc velle, et non velle »; *De Ver.*, q. XXIV, a. 3 ad 3.

non distinguitur ab ipsa substantia Dei; si vero ex parte creaturarum, est aliquid defectibile, seu, quod deesse possibile sit.

145. Ex his, quantum tenuitas nostrae mentis patitur, illa expeditur difficultas, quomodo nempe actus liber sit Deo internus, et tamen, cum liber sit, possit esse, vel non esse. Sane, cum in relatione Divini actus ad creaturas, duplex respectus sit distinguendus, alter ex parte Dei, sub qua ratione intrinsecus est, ita tamen ut ordinem ad creaturas habeat, alter ex parte creaturae, sub qua ratione est mere extrinsecus, dicendum est actum liberum Deo internum posse esse, vel non esse, non quidem ratione entitatis, nec ratione solius merae terminationis extrinsecae, quia haec actum intrinsece liberum constituere non potest, sed ratione terminationis intrinsecae ad aliquid extrinsecum [2]. Quare Divina libertas consistit in intrinseca indifferentia relationis Divini actus ad obiecta extrinseca.

146. Obiic. **1.°** Deus vult alia a se propter Bonitatem suam. Atqui Deus Bonitatem suam necessario vult. Ergo Deus necessario vult alia a se.

147. Resp., *dist. mai.*, ita tamen, ut sine illis Bonitas sua esse possit, *conc. mai.*, ita ut sine illis esse non possit, *neg. mai.: conc. min.*; *neg. cons.* « Licet Deus ex necessitate velit propter Bonitatem suam, non tamen ex necessitate vult ea, quae vult propter Bonitatem suam, quia Bonitas Eius potest esse sine aliis [3] ». Id ex eo magis perspicuum fit, quod Deus « non agit propter suam Bonitatem, quasi appetens quod non habet, sed quasi volens communicare quod habet; quia agit non ex appetitu finis, sed ex amore finis [1] ».

148. Obiic. **2.°** In Deo intellectus, et voluntas non distinguuntur. Ergo sicut Deus quidquid intelligit, necessario intelligit, ita quidquid vult, necessario vult.

149. Resp., *dist. ant.*, si considerentur in ipso Deo, *conc. ant.*, si considerentur relata ad res, *neg. ant.*: *neg. cons. et paritatem.* Hanc obiectionem s. Thomas iam sibi proposuit, et luculenter confutavit. Porro sanctus Doctor advertit intelligere, et velle non distingui inter se, si considerentur in Deo, quippe quod, prout in Deo sunt, unum, idemque sunt cum Essentia Divina; sed si relata ad res considerentur, unum ab altero distingui. Etenim, quoniam cognitio, ut saepe diximus, in ipso subiecto cognoscente perficitur, perspicuum est res a Deo sciri, prout ipsae in Eo sunt; atqui quidquid in Deo est, ab Eius Essentia realiter non distinguitur; ergo res, prout a Deo sciuntur, ab Essentia Dei non

[1]) Circa hanc quaestionem cf Gonet, *Op. cit.*, tract. IV, c. 2.

[2]) S. Thom. I, q. XIX, a. 3 ad 2.—[3]) *Qq. disp.*, *De Pot.*, q. III, a. 15 ad 14.

discriminantur. Vnde *Divinum scire* idem est, ac *Divinum Esse*. E contrario, *Divinum velle* ad res relatum idem non est, ac Divinum Esse; nam voluntas Dei ad res refertur, prout hae sunt in seipsis, res autem, prout sunt in seipsis, ab Essentia Dei realiter distinguuntur. Ex quo facile conficitur Deum non velle res, quae extra se sunt, eadem necessitate, qua illas scit, quia quidquid est unum cum Essentia Dei, est absolute necessarium, sed quidquid existit extra Deum, non est absolute necessarium [1].

150. Obiic. 3.° Cousinus: Deus est causa absoluta. Ergo non potest non producere res extra se.

151. Resp., *neg. cons.* Re quidem vera ex notione causae absolutae illud tantum inferendum est Deum virtute res creandi non ab alio donari, sed vi suae naturae frui: numquam vero Illum necessario res creare. Quinimmo eo ipso, quod Deus est causa absoluta, summa Eius libertas innotescit; Ens enim absolutum, cum sibi plenissime sufficiens sit, nullam necessariam relationem cum re extrinseca involvit [2].

Art. VI. *De Potentia Dei*

152. Nomine *potentiae Dei*, ut cuique compertum est, non intelligitur potentia *passiva*, quae est *principium patiendi ab alio*, sed potentia *activa*, quae est *principium agendi in aliud* [3]. Scilicet potentia Dei est « ipsa scientia, vel voluntas Divina, secundum quod est principium effectivum [4] ».

153. Vt haec notio Divinae Potentiae dilucidius explicetur, memoria revocandum est ad operationem agentis intellectualis finiti concurrere intellectum, et voluntatem, veluti principia mediata, atque potentiam, quae opus exequitur, tamquam principium immediatum. Iam « potentia non ponitur in Deo, ut aliquid differens a scientia, et voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id, quod voluntas imperat, et ad quod scientia dirigit; quae tria Deo secundum idem conveniunt [5] ». Insuper « actio Dei non est aliud ab Eius potentia, sed utrumque est Essentia Divina [6] ». Ex quo illud etiam consequitur, Divi-

---

1) I, q. *cit.*, a. 3 ad 6.

2) Alias obiectiones vid. in *Cosmol.*, loc. cit., p. 146, 147.

3) Cf s. Thom., I, q. XXV, a. 1 c.

4) *Ibid.* ad 4. Hinc dicimus Deum intelligendo, et volendo res extra se producere, atque omnia, quae operatur, operari, secundum illud Ps. CXLVIII: *Ipse dixit, et facta sunt, Ipse mandavit, et creata sunt.*

5) *Loc. cit.*

6) *Ibid.* ad 2. « Cf locum s. Anselmi cit. p. 289, n. 3. Qua in re s. Thomas

nam Potentiam esse quidem principium effectuum, qui per ipsam producuntur, non vero principium actionis, qua res producuntur, nam actionis, quae ipsa Divina Essentia est, nullum principium esse potest [1].

154. Prop. *Potentia Dei est infinita.*

Probatur. « Vnumquodque secundum quod est actu et perfectum, secundum hoc est principium activum alicuius [2] ». Quapropter « unumquodque tantum abundat in virtute agendi, quantum est in actu [3] ». Atqui Deus est actus infinitus. Ergo.

155. Praeterea, « in omnibus agentibus hoc invenitur, quod quanto aliquod agens perfectius habet formam, qua agit, tanto est maior eius potentia in agendo. Sicut quanto est aliquid magis calidum, tanto habet maiorem potentiam ad calefaciendum . . . Vnde cum ipsa essentia divina, per quam Deus agit, sit infinita, sequitur quod Eius potentia sit infinita [4] ». Exinde sequitur Dei Potentiam ad omnia, quae sunt absolute possibilia, producenda parem esse. Cuilibet enim potentiae activae respondet velut obiectum proprium quoddam *possibilis* genus; *sicut potentia calefactiva refertur, ut ad proprium obiectum, ad esse calefactibile*; Divinae igitur potentiae, quae est infinita, respondeat necesse est obiectum, quod omne genus excedit, seu quicquid rationem entis habere potest. Atqui huiusmodi est quodcumque est absolute possibile. Ergo Divina Potentia ad omnia, quae sunt absolute possibilia, extenditur [5].

---

monet *non oportere quod Potentia Dei semper sit coniuncta effectui, sicut nec quod creaturae fuerint ab oeterno*; etenim « Potentia Dei semper est coniuncta actui, idest operationi, nam operatio est Divina Essentia, sed effectus sequuntur secundum imperium voluntatis, et ordinem Sapientiae »; *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. I, a. 1 ad 8.

[1]) I, *ibid.* ad 3. — [2]) I, q. cit., a. 1 c.

[3]) *Qq. dispp.*, *ibid.*, a. 2 c. — [4]) I, *ibid.*, a. 2 c.

[5]) *Ibid.*, a. 3 c. Exinde perspicitur magno in errore versari Abaelardum, aliosque, qui, ut in *Cosmologia* (c. VIII, art. 1, p. 152, n. 3) adnotavimus, Deum non potuisse alia efficere, quam quae fecit, nec plura his, quae fecit, blaterant. Sane omnis virtus perfecta ad ea omnia porrigitur, circa quae proprius eius effectus versatur; sicut perfectus artifex ea omnia potest efficere, quae suae artis propria sunt. Est autem Virtus Divina infinite perfecta, atque proprius Eius effectus est quidquid habet rationem entis. Igitur ea omnia Deus potest efficere, quibus ratio entis non repugnat. Ratio autem entis iis tantum repugnat, quae contradictionem involvunt. Quidquid ergo contradictionem non implicat, potest a Deo fieri. Iam vero multa sunt in rebus creatis, quae, si essent, nullam conceptuum pugnam involverent, sicut patet praesertim circa numerum, quantitatem, et distantias stellarum, aliorumque corporum, in quibus, si aliter se haberet ordo rerum, nulla esset contradictio. Haec igitur possunt a Deo fieri (cf *Contr. Gent.*, lib. II, c. 22). Adhaec « tota ratio ordinis, quam sa-

156. Diximus *ad ea, quae sunt absolute possibilia*; nam ea, quae sunt *absolute*, *sive intrinsecus impossibilia* ad Divinae Omnipotentiae obiectum non pertinent. En quomodo ad hanc rem s. Thomas argumentatur: « Cum Deus sit actus maxime, et principale ens. . , Eius actio non nisi ad ens terminari potest principaliter, et ad non ens consequenter. Et ideo non potest facere quod affirmatio, et negatio sint simul vera, nec aliquod eorum, in quibus hoc impossibile includitur. Nec hoc dicitur non posse facere propter defectum suae potentiae, sed propter defectum possibilis, quod a ratione possibilis deficit; propter quod dicitur a quibusdam, quod Deus potest facere, sed non potest fieri [1] ».

157. Hac in re quaestio illa in medium affertur, utrum, necne ab ipsa Potentia Dei interna rerum possibilitas sit repetenda. Iam veritati consentaneum est internam rerum possibilitatem non ex Divina Potentia, sed ex non repugnantia terminorum ducendam esse. Vbi quaestionis status bene est definiendus. Cum dicimus, possibilitatem rerum a Divina Omnipotentia non repeti, dependentiam essentiae rerum a Deo, qui est primum ens, haud excludimus; sed ex modo nostro concipiendi Omnipotentiam ab Es-

---

piens rebus a se factis imponit,] a fine sumitur. Quando igitur finis est propor. tionatus rebus propter finem factis, sapientia facientis limitatur ad aliquem determinatum ordinem. Sed Divina Bonitas est finis improportionabiliter excedens res creatas. Vnde Divina Sapientia non determinatur ad aliquem ordinem rerum, ut non possit alius cursus rerum effluere. Vnde dicendum est simpliciter quod Deus potest alia facere, quam quae fecit » (I, *q. cit.*, a. 5 c.). Sciendum autem est Abaelardum in hunc errorem devenisse ex sententia Diodori Croni (Cf Cic., *De Fato*, c. 7), quae in recenti philosophia Hobbesium, Spinosam, et Robinetum praecipuos fautores habuit, nempe non aliud possibile esse, quam quod aut est, aut futurum erit. At vero haec sententia, praeterquam quod in se absurda est, tollit enim omne discrimen inter possibile, et actuale, ad absurda, atque exitialia consectaria ducit; nam omnem libertatem et in homine, et in Deo destruit, quia id, quod est possibile, necessario huiusmodi est; et ideo, si non aliud est possibile, quam quod est, aut futurum erit, sequitur, quidquid est, aut futurum erit, esse necessarium. Neque id diffitentur Spinosa, Robinetus, aliique recentes, quippe qui hac theoria ad necessitatem creationis insinuandam utuntur.

[1] *Qq. dispp.*, *ibid.*, a. 3 c. Eadem ratione loquitur s. Augustinus: « Quisquis dicit, Si omnipotens est Deus, faciat, ut quae facta sunt, facta non fuerint, non videt hoc se dicere; si omnipotens est, faciat, ut ea, quae vera sunt, eo ipso, quo vera sunt, falsa sint »; *Contr. Faust. Man.*, lib. 26, c. 5. Et alibi: « Nec potestas Eius minuitur, cum dicitur mori, fallique non posse. Sic enim hoc non potest, ut potius, si posset, minoris esset utique potestatis . . . Dicitur enim omnipotens faciendo quod vult, sed non patiendo quod non vult; quod Ei si accideret, nequaquam esset omnipotens »; *De Civ. Dei*, lib. V, c. 10.

sentia Divina distinguimus; atque creaturas esse possibiles dicimus, non ideo praecise quia Deus est omnipotens, sed quia, cum nullam repugnantiam in suis notis essentialibus includant, entis rationem praeseferunt, atque ideo huiusmodi sunt, ut a Deo, primo et infinito Ente, effici queant. Re sane vera, ut argumentatur s. Thomas [1], si res ideo possibiles conciperentur, quia Deus eas efficere potest, in circulum vitiosum incideremus, idem enim esset, ac si diceres, res sunt possibiles, quia Deus illas efficere potest; et Deus illas efficere potest, quia sunt possibiles. Adhaec, si entia quaevis idcirco essent possibilia, quia Deus illa producere potest, dicendum foret ideo solum aliquid esse impossibile, quia Deus illud efficere non posset; imbecillitas ergo causae esset unica ratio impossibilitatis rerum, quod profecto infinitae Dei Potentiae notionem pessumdaret. At haec absurda evanescunt, si statuatur res, antequam cum Divina Potentia conferantur, interna perfrui possibilitate, quae ex consensu notarum illas constituentium exurgit. Interroganti enim causam, cur aliquid impossibile sit, e. g., homo irrationalis, vel lapis cogitans, idoneum responsum in promptu esset, nempe, quia haec, et similia rationem entis non habent, sive ex notis mutuo pugnantibus coalescunt, quae se invicem destruentes in obiecto, quod faciendum fingitur, nihil relinquunt. Vnde *convenientius dicitur quod ea, quae contradictionem implicant, non possunt fieri, quam quod Deus non possit facere* [2].

---

[1]) I, q. cit., a. 3 c.

[2]) *Ibid.* Cartesius (Cf *Ontol.*, c. II, art. 3, p. 16, n. 1) internam rerum possibilitatem a Divina voluntate, ac arbitrio pendere docuit; si quidem, eius iudicio, res intrinsecus possibiles ex eo evadunt, quod Deus sic eas esse velit, ut, si aliter voluisset, possibilia etiam essent ea, quae nunc, ob notas secum pugnantes, impossibilia iudicantur. At quomodo impossibilia per voluntatem Dei possibilia evadent ? Profecto cum id, quod notis sibi invicem reluctantibus conflatur, puta circulus quadratus, sit *nihilum*, seu *non ens*, actio divina pro suo obiecto haberet *non ens*; atque idcirco ex voluntate Dei aliquid simul esset, et non esset; non esset, quia intrinsecus repugnans est *nihil*; esset autem, quia produci fingitur. Neque limitibus circumscribitur Dei potentia, ex eo quod ad impossibilia non porrigitur; namque, ut iam adnotavimus, non ex defectu divinae potentiae contradictoria fieri nequeunt, sed quia ipsa obiectum divinae potentiae esse nequeunt. E contrario, alii philosophi internam rerum possibilitatem sic tuentur, ut eam non modo a Dei potentia, et voluntate, verum etiam ex intellectu, et essentia Eius non pendere ducant. Ita opinantur Genuensis, et Storchenau, quorum alter docet mundum pendere quidem a Deo quoad existentiam, at minime quoad essentiam; alter vero asserit in absurda hypothesi Dei non existentis posse res frui possibilitate interna, licet quoad externam possibilitatem intereant. Contra huiusmodi sententiam satis sit haec reponere: 1° Quid ii philosophi nomine essentiae intelligunt ? Nihil certe aliud, quam id quo res est

CAPVT IV.

De Attributis Dei relativis

158. Iam diximus [1] Attributa Dei relativa ea esse, quae aliquam relationem ad creaturas involvunt, ita nempe, ut *creaturae referantur ad ipsum Deum, sed in Deo non sit aliqua relatio Eius ad creaturas, sed secundum rationem tantum, in quantum creaturae referuntur ad Ipsum* [2]. Ea, quae ad huiusmodi attributa scitu necessaria sunt, ad *creationem*, *conservationem*, *concursum*, et *Providentiam* rediguntur.

Art. I. *Quomodo Deus causa mundi sit, explicatur*

159. Causa, quemadmodum in *Ontologia* statuimus, in *efficientem*, *materialem*, *exemplarem*, et *finalem* distinguitur. Iam Deum esse causam effectricem mundi, atque illi per creationem existentiam largitum esse iam planum in *Cosmologia* [3] fecimus.

160. Deum autem neque esse, neque umquam concipi posse causam *materialem*, aut *formalem* mundi [4] ex eo, quod Ipse est causa effectrix mundi, manifeste evincitur. Nam causa effectrix saltem *numero* a re, quam efficit, distinguatur oportet, quia aliquid esse causam efficientem sui ipsius repugnat [5]. Ex. gr., si homo gignit hominem, certe aliud est homo, qui gignit, alius vero, qui gignitur. Atqui causa materialis, et formalis, quippe quae essentiam rei effectae constituunt, unum, idemque cum ipsa sunt. Ergo Deus, cum sit causa effectrix mundi, causa ma-

id quod est. At quomodo res potest rationem entis habere, si primum ens fingatur non esse? Sane in quolibet genere, ablato primo, tollantur oportet universa, quae sequuntur, nec aliquod potest esse ens secundum, si nullum sit Ens primum. Quis numerum potest concipere, si nulla fingatur esse unitas? Quid vero erunt essentiae illae possibilitate interna gaudentes, si Deus fingatur non esse? Erunt profecto essentiae secundae; at quomodo secundae in ficta hypothesi non existentis Dei? 2° Interna rerum possibilitas est profecto quaedam veritas, at *res denominantur verae a veritate intellectus, unde si nullus intellectus esset aeternus, nulla veritas esset aeterna* (I, q. XVI, a. 7 c.). 3° Si possibilium fundamentum, et ratio a Divina Natura nullo modo penderet, Deus in possibilium cognitione a re sibi extrinseca, et a se prorsus independente perficeretur, id, quod maxime repugnat.

[1]) P. 276, 277. — [2]) I, q. XV, a. 7 c.

[3]) Cap. VII, art. 1, p. 140 sqq.

[4]) David de Dinando, ut est apud s. Thomam, « stultissime dixit Deum esse materiam primam » (I, q. III, a. 8 c.), seu causam materialem mundi. Amalricus autem, seu Almericus Carnotensis, Deum, ut est apud eumdem s. Thomam (*ibid.*), « esse principium formale omnium rerum » effutivit.

[5]) Cf *Ontol.*, c. IX, art. 6, p. 60, n. 3.

terialis, aut formalis eius esse nequit [1]. Contra ea, quoniam Deus est causa effectrix mundi, consequitur Eum esse quoque causam *exemplarem* [2]; quippe quod, cum Deus sit causa effectrix mundi infinite intelligens, res mundanas e nihilo condere non potuit, nisi secundum *ideas*, seu *exemplaria* illarum, quae in se habuit [3]. Itaque explicandum superest, quomodo Deus causa finalis mundi dicendus sit.

161. Deus, cum infinita Sapientia polleat, finem aliquem in mundi creatione operi suo praestituere debuit, secus illud temere, et insipienter confecisset [4]. Porro quaestionis huius, *cur Deus voluit* mundum *creare* ? duplex sensus esse potest: 1° quaenam fuerit ratio ipsius actionis Dei ; 2° ad quem finem Deus suum ordinaverit opus [5].

---

1) Vid. s. Thom., I, loc. cit., et *Contr. Gent.*, lib. II, c. 17, et 26. Pluribus afferendis abstinemus; errores enim Davidis de Dinando, et Almeridi Carnotensis pantheismum omnino redolent, de quo in postremo capite agendum nobis erit. — 2) I, q. XLV, a. 2 c.

3) Hinc antiqui Patres discrimen inter mundum *intelligibilem*, qui in Intellectu Dei ab aeterno est, et mundum *aspectabilem*, seu *sensibilem*, quem Deus ad mundi intelligibilis instar in tempore condidit, accurate adnotarunt. Vid. prae caeteris Clem. Alex., *Strom.*, lib. VI, c. 14; s. Iustin., *Cohort. ad Gent*, n. 30; Origen., Homil. III in *Cantic.*; Euseb., *Praep. Evang.*, c. 23 25.

4) « Quis, s. Augustinus inquit, audeat dicere Deum irrationabiliter omnia condidisse ? » *Qq. LXXXIII*, q. 46. Investigatio finis, ob quem mundus a Deo creatus sit, *temeraria*, quemadmodum Iul. Simon (*La religion naturelle*, part. 2, c. I, p. 128, ed cit.) contendit, haud est. Etenim, docente Aquinate, « cum finis respondeat principio, non potest fieri ut, principio cognito, quid sit rerum finis, ignoretur »; I. q. CIII, a. 1 c.

5) In harum quaestionum solutione haec prae oculis habenda sunt: 1° Cum actio Divina sit Essentia Eius, *non quaeritur ex hac parte finis eius, sed ex parte illa, qua effectum creaturae communicat* (In *lib. II Sent.*, Dist. I, q. II, a. 1 ad 4). 2° Ex eo, quod Voluntatem Dei a causa extranea determinari repugnat, negandum non est cum Clarkeo (*Lettres* etc., 3e *Repl.*, § 2) Deum ex aliqua ratione res extra se producere; siquidem « Voluntas Dei rationalis est, non quod aliquid sit Deo causa volendi, sed in quantum vult unum esse propter aliud » (I, q. XIX, a. 5 ad 1). Praestat id eum eodem Aquinate amplius explicare: « Si aliquis uno actu velit finem, et alio actu ea, quae sunt ad finem, velle finem erit ei causa volendi ea, quae sunt ad finem; sed si uno actu velit finem, et ea, quae sunt ad finem, hoc esse non poterit, quia idem non est causa sui ipsius. Et tamen erit verum dicere, quod velit ordinare ea, quae sunt ad finem, in finem. Deus autem, sicut uno actu omnia in Essentia sua intelligit, ita in uno actu vult omnia in sua Bonitate. Vnde sicut in Deo intelligere causam non est causa intelligendi effectus, sed Ipse intelligit effectus in causa; ita velle finem non est Ei causa volendi ea, quae sunt ad finem. Sed tamen vult ea, quae sunt ad finem, ordinari in finem. Vult ergo hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc »; *ibid.* c.; Cf *Contr. Gent.*, lib. I, c. 87.

162. Si primo sensu quaestio accipiatur, respondemus rationem illam esse Divinam ipsam Bonitatem, ex qua creaturis perfectiones suas communicare voluit [1]; siquidem iam ostensum a nobis est solam Divinam Bonitatem esse rationem, cur Deus velit quaecumque extra se vult [2]. Quoniam autem huiusmodi finis, nempe Divina Bonitas « nullo modo dependet ab his, quae sunt ad finem, nec quantum ad esse, nec quantum ad perfectionem aliquam », sequitur Deum non velle « alicui suam Bonitatem communicare ad hoc, ut sibi exinde aliquid accrescat; sed quia ipsam communicare est sibi conveniens. Dare autem non propter aliquod commodum ex datione expectatum, est actus liberalitatis [3] ».

163. Quod si alter sit quaestionis sensus, ita respondemus cum eodem Aquinate: « In partibus universi unaquaeque creatura est propter suum actum, et perfectionem. Secundo autem, creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores, sicut creaturae, quae sunt infra hominem, sunt propter hominem. Vlterius autem singulae creaturae sunt propter perfectionem totius universi. Vlterius autem totum universum cum singulis suis partibus ordinatur in Deum, sicut in finem [4] ». En praeclara argumentatio, qua sanctus Doctor rerum omnium ultimum finem Deum esse demonstrat: Finis nonnisi in bono consistere potest; et sicuti finis particularis rei est quoddam bonum particulare, ita finis universalis rerum omnium est quoddam bonum universale. Atqui bonum universale est, *quod est per se, et per suam essentiam bonum;* huiusmodi autem bonum aliquid ex iis, quae mundum constituunt, esse nequit, siquidem in tota universitate creaturarum nullum est bonum, quod non sit *particulare*, sive *participative* bonum. Ergo « illud bonum, quod est finis totius universi, oportet, quod sit extrinsecum a toto universo », nempe Deus [5]. Insuper *finis inter alias causas primatum obtinet* [6]; atque finis posterior *est causa, quod praecedens finis intendatur, ut finis*; *non enim movetur aliquid in finem proximum, nisi propter finem postremum.* Exinde consequitur ultimum finem esse primam o-

---

[1]) « Ex cuius (*Divinae Bonitatis*) amore est, quod Deus Eam communicare, vult »; (*Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 15 ad 14.

[2]) P. 302-303.

[3]) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 93. Ibidem (lib. III, c. 18) ait etiam: « Deus, qui est primum agens omnium rerum, non sic agit quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi sua actione aliquid elargiatur, quia non est in potentia, ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest elargiri ».

[4]) I, q. LXV, a. 2 c.—[5]) I, q. CIII, a. 2 c. Cf *Cosmol.*, c. VI, art. 3, p. 130.

[6]) Cf *Ontol.*, c. IX, art. 4, p. 57, u. 2.

mnium causam. Atqui prima omnium causa est Deus. Ergo Deus est ultimus omnium finis [1].

164. Iamvero creaturae irrationales ad Deum *ordinantur ut in finem per viam assimilationis tantum*, nempe, *in quantum participant aliquid de Dei similitudine ;* creaturae autem rationales *super hoc habent, ut ad ipsum Deum cognoscendum, et amandum sua operatione pertingant* [2]. Hinc intelligitur cur finis huic rerum universitati praefixus esse dicatur Divinarum Perfectionum manifestatio, ex qua *extrinseca* gloria Dei exurgit [3]. Etenim res mundanae, cum in eo, quod sunt , et in eo , quod agunt , aliquam similitudinem Dei pro modulo suo participent , praestantiam sui Opificis veluti impresso vestigio naturaliter exhibent, omnesque simul sua varietate , et apta dispositione Sapientiam , Pulcritudinem, Bonitatem, aliasque Divinas perfectiones pandunt. Creaturae autem rationales non solum in sui excellentia, et pulcritudine excellentiam, pulcritudinemque Conditoris manifestant, sed etiam, cum facultatibus cognoscendi, et amandi Deum polleant, Eius perfectiones laudare, Eiusque potentiae se libere subiicere tenentur, atque ita pertingunt *ad ipsum per suam operationem*, beatitudinemque assequuntur [4].

165. Atque hinc patet quantopere sit a vero aliena sententia Kantii, Arhensii , aliorumque asserentium *Deum creasse hominem propter hominem, cetera omnia non nisi propter hominem facta esse*. Creaturae enim homine inferiores , etsi ad eius utilitatem quadam ratione ordinatae sint, tamen ad Dei gloriam manifestandam tendunt, tamquam ad ultimum suum finem, quem tum *immediate*, tum *mediate* attingunt. *Immediate* quidem, quia ex ipsa sui natura sapientiam, bonitatem etc. Divini Opificis palam faciunt, et in semetipsis, tamquam in speculo quaedam divinorum attributorum veluti vestigia expressa gerunt; *mediate* , quia homini inserviendo concurrunt ad eamdem divinorum attributorum manifestationem , quam homo ratione , et libertate praeditus peculiariter praestare debet [5].

---

1) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 17. « Hinc est, subdit sanctus Doctor, quod dicitur *Proverb.* c. 16, v 4: *Vniversa propter semetipsum operatus est Dominus*, et *Apocalyp.*, c. ult., v. 13: *Ego sum alpha, et omega, primus, et novissimus, principium, et finis* ».

2) *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. V, a. 6 ad 4, et q. XX, a. 4 c. Ex his perspicitur res « non ordinari in Deum sicut in finem, cui aliquid acquiritur, sed ut ab Ipso ipsummet suo modo consequantur »; *Contr. Gent.*, *ibid.*, c. 18.

3) Dicitur *gloria externa*, ut a *gloria interna* Dei distinguatur, quae in notitia, et dilectione sui ipsius consistit.

4) *De Ver.*, q. V, *loc. cit.*

5) Audiatur s. Bonaventura: « Est notandum, quod finis, ad quem res ordi-

Art. II. *De Divina rerum conservatione*

166. Actio Divina, qua fit, ut creaturae in existentia perdurent, *Conservatio Divina* nuncupatur.

167. Prop. *Creaturae omnes Divina conservatione indigent, ut esse pergant.*

Probatur. 1° Si ponas ens quodpiam a Deo non conservari, hoc ipso ponis non omnia omnino pendere a Deo. Atqui id cum Dei perfectione aperte pugnat. Ergo. 2° Si iam ad ipsa entia finita mentem convertis, ultro hoc videbis. Ipsa enim sunt contingentia ; quod autem contingens est, huiusmodi est pro quocumque momento temporis. Ergo, quemadmodum creaturae, utpote contingentes, non vi naturae suae existere coeperunt, aut incipere potuerunt, sed vi actionis Divinae, ita nec vi naturae suae permanent, aut permanere possunt in existentia, sed vi ipsius Divinae actionis.

168. At quamquam philosophi in hoc conveniant, quod nempe creaturae Divina ope servantur, dissentiunt tamen in explicanda ratione, qua eiusmodi conservatio perficiatur. Alii enim conservationem *directam*, et *positivam*, alii, inter quos Crousatius [1], Bayleus [2], et Galluppius [3] *indirectam* tantum, et *negativam* propugnant. Conservatio *directa*, et *positiva* ita explicatur, ut Deus iugi quodam influxu res conditas in existentia retineat. Conservatio autem *indirecta*, et *negativa* in eo tantum consistit, quod res, postquam e nihilo conditae sunt, propria virtute suam continuant existentiam, atque a Deo eatenus pendent, quatenus Ipse eas non destruit. Quapropter, posita conservatione directa, res in nihilum abirent, statim ac ab eis influxus Divinae actio-

---

nantur, duplex est. Quidam enim est finis principalis, et ultimus; quidam est finis sub fine. Si primo modo loquimur de fine, sic omnium creaturarum tam rationalium, quam irrationalium finis est Deus, quia omnia propter semetipsum creavit Altissimus, omnia enim fecit ad laudem suae Bonitatis. Si autem loquamur de fine non principali, qui est finis quodammodo, et finis sub fine, omnia sensibilia alia facta sunt propter hominem. Et hoc insinuat Philosophus, cum dicit: *Sumus finis nos quodammodo omnium eorum, quae sunt.* Insinuat etiam Scriptura multo excellentius, cum dicit: *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris* etc. Quia enim homo rationis capax est, ideo habet libertatem arbitrii, et natus est piscibus dominari. Quia vero per similitudinem natus est in Deum tendere immediate, ideo omnes creaturae irrationales ad ipsum ordinantur, ut mediante ipso in finem ultimum perducantur »; In *lib. II Sent.*, Dist. XV, a. 11, q. 1 *resol.* Cf etiam s. Thom., 2a 2ae, q. LXXVI, a. 2 c.

1) *Exam. du Pyrron.*, sect. XI.—2) *Diction. hist. et crit.*, t. III, art. *Pyrrhon.*
3) *Lezz.* etc., lez. XCIV.

nis cessaret. E contrario , si tantùm indirecta conservatio agnosci velit , ad rerum annihilationem positivus actus Divinae Voluntatis requiritur.

159. Prop. *Admittenda est conservatio directa, et positiva.*

Probatur 1.° Argumenta, quae creaturas, ut existere pergant, Divina conservatione indigere demonstrant, conservationis directae,et positivae indigentiam simul ostendunt.Ergo Philosophi , qui conservationem indirectam admittunt, sibi non consentiunt, sive ipsam conservationem verbis retinent , re negant. Et sane creaturae, cum non existant a seipsis, pendent a Deo non modo ut fiant, sed etiam ut permaneant in existentia , seu non solum acceperunt *esse* a Deo, qui eas fecit, sed etiam , postquam sunt factae, illud *esse* a Deo iugiter habent; quapropter, nisi Deus iugiter in eas influeret *esse*, statim in nihilum abirent. Atqui in hoc conservatio positiva, et directa consistit. Ergo. Rem ita explicat s. Thomas [1]: Sicut aer , dum dies est , singulis momentis illuminatur a sole , et si quando sol desinit illuminare , statim affunditur tenebris , ita creaturae singulis momentis habent *esse* a Deo ; atque statim in nihilum reciderent , si actio Divina vel uno momento ab eis cessaret.

2.° Si creaturae sua virtute in existentia permanerent , in nihilum non nisi per positivam actionem Dei redigi possent ; ex quo sequeretur, ut effectus positivae actionis Dei sit nihilum , quo quidem nil absurdius effingi potest.

3.° Denique omnes Ecclesiae Patres,atque Theologi in nostram sententiam concedunt. Satis sint haec s. Augustini verba: «Creatoris potentia, et omnipotentis, atque omnitenentis virtus, causa subsistendi est omni creaturae ; quae virtus ab eis , quae creata sunt,regendis si aliquando cessaret,simul et illorum cessaret species , omnisque natura concideret [2] ». Immo s. Anselmus adeo

---

1) I,'q CIV, a. 1 c. Cf *ibid.*, q. VIII, a. 1 c. Fusius s. Bonaventura: « Quia creatura est, et accipit esse ab alio, qui eam fecit esse, cum prius non esset, ex hoc non est suum esse, et ideo non est purus actus; quia habet possibilitatem, et ratione huius habet fluxibilitatem, et variabilitatem, ideo caret stabilitate, et ideo non potest esse, nisi per praesentiam Eius, qui dedit ei esse. Et exemplum huius apertum est in impressione formae sigilli in aqua, quae non conservatur ad momentum, nisi praesente sigillo. Et iterum, quia creatura de nihilo producta est, ideo habet vanitatem; et quia nihil vanum in seipso fulcitur, necesse est, quod omnis creatura sustentetur per praesentiam virtutis; et est simile, si quis poneret corpus ponderosum in aere, quod est quasi vanum, si non sustentaretur; sic et in proposito »; In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVII, p. I, n. I, q. 1 *resol.*

2) *De Gen. ad litt.*, lib. IV, c. 12, n. 22. Cf *ibid.*, lib. VIII, c. 12 , et *De Civ. Dei*, lib. XXII, c. 44.

hanc veritatem perspicuam esse docet, ut nullum de ea dubium occurrere queat. « Dubium, ait, non nisi irrationabili menti esse potest, quod cuncta, quae facta sunt, eodem ipso sustinente, vigent, et perseverant esse, quamdiu sunt, quo faciente, de nihilo habent esse, quod sunt [1] ».

170. Ad maiorem rei perspicuitatem duo hic sunt adnotanda: 1° « Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem actionis, qua dat esse [2] ». Eadem nempe actione, qua Deus dedit creaturis *esse*, cum eas produxit, conservat illas in *esse* singulis momentis [3]. 2° Exinde intelligitur quomodo accipiendum sit celebre illud Scholasticorum effatum: *Conservatio est continuata creatio*. Iam Galluppius, Bayleum secutus, illud ita interpretatur, quasi nempe singulis instantibus creaturae in nihilum reverterentur, et iterum per novam creationem ad existentiam redirent, unde infert illud effatum absurdum esse, quippe quod libertatem voluntatis humanae prorsus tollit. At perperam sententiam huiusmodi tantis Doctoribus Galluppius attribuit. Eo enim effato Scholastici illud sibi voluerunt, quod nempe entia contingentia eamdem habeant indigentiam Voluntatis Divinae, ut existentiam continuent, quam habuerunt, ut existere inciperent; quod eadem actione, qua Deus ab aeterno voluit, ut illa existerent, voluit etiam, ut aliquamdiu existerent; quod idem actus Divinae Voluntatis, qui illa conservat, sufficeret etiam ad eorum creationem, si nondum existerent; quique si cessaret, etiam eorum existentia desineret. Paucis, effato illo, dogma positivae conservationis Scholastici perbelle significarunt.

171. Obiic. 1° Caussae creatae opera efficiunt, quae semel effecta pergunt existere, etsi assidua artificis manu minime teneantur. Ergo a fortiori res effectae a Deo, qui est caussa perfectissima, et efficacissima, non indigent assidua Eius actione, ut existere pergant.

172. Resp., *neg. cons.*, *et parit.* Ratio discriminis est, quod

---

[1]) *Monol.*, c. 13. Doctrinam hanc sic tradit Catechismus Concilii Tridentini: « Quemadmodum omnia ut essent Creatoris summa potestate effectum est; ita etiam nisi conditis rebus perpetua Eius Providentia adesset, atque eadem vi, qua ab initio constituta sunt, servaret, statim ad nihilum reciderent, atque id Scriptura declarat cum inquit: *Quomodo posset aliquid permanere, nisi Tu voluisses?* » Pars I, n. XXIV.

[2]) I, q. CIV, a. 1 ad 4.

[3]) « Deus eadem virtute, qua esse rebus tribuit, eas in esse proprio conservat. Vnde non magis ostendit Divinam Potentiam productio creaturarum, quam earum conservatio »; In *lib. II Sent.*, Dist. XV, q. III, a. 3 ad 5.

caussae secundae non ipsum *esse*, sed tantum quosdam modos producunt; Deus autem ipsum *esse* largitur creaturis, quae proinde a Deo dependent, non solum ut fiant, sed ut permaneant in *esse*, quod acceperunt. In hoc autem Deus est causa perfectissima, et efficacissima, quia Ipse solus est a se, cetera vero sine Ipso esse non possunt [1].

173. Obiic. 2.° Quaelibet res naturalis tendit ad *esse*. Ergo potest naturaliter conservari in *esse*, ideoque Divinae actionis influxu non indiget.

174. Paucis sic respondet s. Thomas: « Licet quaelibet res naturaliter appetat sui conservationem, non tamen quod a se conservetur, sed a sua causa [2] ».

Art. III. *De concursu Divino*

175. Dependentia creaturarum in agendo ab actu Divinae Voluntatis *concursum Divinum* constituit, qui proinde definiri potest: *Actus Divinae voluntatis efficienter* [3] *influens* in *creaturarum actiones*, *quae ad ordinem naturalem* [4] spectant.

176. Distinguitur autem hic concursus in *mediatum*, atque *immediatum*. *Mediatus* in eo tantum consistit, quod Deus vires, quibus creaturae agunt, conservet; *immediatus* in eo, quod Deus, ut causa prima, cum ipsa creatura operante, ut causa secunda, operetur, atque eumdem effectum cum illa producat; sive existentiam effectus sua et ipse Deus actione immediate attingit; ex quo fit, ut concursus immediatus etiam *simultaneus* in scholis dici soleat.

177. Quoad concursum mediatum, quin sit creaturis ad singulos actus necessarius, nemo est, qui dubitet. Quare inquirendum nobis est, utrum, nec ne concursu simultaneo creaturae, ut agant, indigeant.

Prop. *Immediato Dei concursu creaturae indigent ad singulas suas actiones.*

---

[1]) Cf s. Thom., In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVII, q. 1, a. 1 *sol.* et ad 3. Hinc s. Augustinus aiebat: « Neque enim sicut structor aedium, cum fabricaverit, abscedit, atque illo cessante, atque abscedente, stat opus eius; ita mundus vel ictu oculi stare potest, si ei Deus regimen sui subtraxerit »; *De Gen. ad litt.*, *loc. cit.*

[2]) *Qq. dispp.*, q. V, a. 1 ad 13.

[3]) Diximus *efficienter*, ut intelligatur concursum, de quo hic loquimur, esse *physicum*, seu huiusmodi, ut Deus *per modum agentis* in actiones creaturarum influat. Qui quidem concursus ab illo, qui dicitur *moralis*, et in alliciendo, consulendo, adhortando, terrendo consistit, apprime distinguitur.

[4]) Diximus *ad ordinem naturalem*, quia supernaturales actus creaturarum speciali, et supernaturali auxilio, quod *gratia* dicitur, expostulant.

Probatur contra Durandum, qui Deum existimavit nonnisi *mediate* cum creaturis agere, quatenus scilicet operandi facultatem iis a primo ortu concessit, et iugiter conservat [1]: 1.° Quidquid habet rationem entis, Deum habet immediatum auctorem; cum enim Deus sit primum Ens, Ipse est, qui omnibus principaliter dat *esse*. Atqui quilibet effectus creaturarum habet rationem entis. Ergo oportet, ut creaturarum effectus immediate pendeant a Deo. Praestat idem argumentum hac alia forma exhibere: Creaturae, dum aliquid producunt, rationem *entis* aliquo modo attingunt. Atqui ratio entis, utpote effectus universalissimus, Causae universalissimae, nempe Dei, proprius effectus est. Ergo creaturae, dum agunt, effectum proprium Dei aliquo modo attingunt. Atqui causa, quae effectum proprium alterius excellentioris causae producit, nonnisi per eius influxum agit. Ergo [2].

2.° Effectus *immediate* dependet ab eo, per cuius actionem existit; quapropter si effectus causae creatae *immediate* ab ipsa creatura, et tantum *mediate* a Deo penderet, ipse magis a creatura, quae est causa secunda, quam a Deo, qui est Causa Prima, penderet. Atqui id absurdum est. Ergo. Hoc argumentum ex eo maius accipit robur, quod « cum Deus sit prima causa omnium, sua Virtus est immediatissima omnibus. Sed quia Ipsemet est sua Virtus, ideo non tantum est immediatum principium operationis in omnibus, sed immediate in omnibus operans [3] ».

3.° Admisso concursu dumtaxat mediato, creaturae accepissent quidem a Deo facultatem agendi, sed in ea exercenda sibi ipsis sufficerent; et quoniam ex legitima facultatis exercitatione creaturae perficiuntur, ipsae sine ullo Dei influxu meliores evaderent, et perfectiores. Atqui id absurdum est, ac impium. Ergo Deum ad singulos actus creaturarum immediate concurrere tenendum est.

178. Vt autem concursus huiusmodi rite intelligatur, operae

---

[1]) **Haec sententia non ita Durandi est propria, ut omnium ille primus eam in Scholam invexerit. Etenim, ut iam refert s. Augustinus, aliqui fuerunt, qui putarunt « tantummodo mundum ipsum factum a Deo, cetera iam fieri ab ipso mundo, sicut Ille ordinavit, et iussit; Deum autem ipsum nihil operari »; *Op. cit.*, lib. V, c. 20, n. 40.**

[2]) **Cf *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 7 c.**

[3]) **In *lib. I Sent.*, Dist. XXXVII, q. 1, a. 1 ad 4. « Primi agentis, ait *ibid.*, virtus est immediatissima ». Quod ita perbelle explicat: « Sint *A*, *B*, *C* tres causae ordinatae, ita quod *C* sit ultima, quae exercet operationem; constat tunc quod *C* exercet operationem per virtutem suam; et quod per virtutem suam hoc possit, hoc est per virtutem *B*, et ulterius, per virtutem *A*. Vnde si quaeratur, quare *C* operatur, respondetur per virtutem suam, et quare per virtutem suam? propter virtutem *B*; et sic quousque reducatur in virtutem Causae Primae ». Cf etiam *Contr. Gent.*, lib. III, c. 70.**

pretium erit haec adnotare : 1.° Idem effectus Deo, et creaturis non attribuitur « quasi partim a Deo, et partim a naturali agente fiat, sed totus ab utroque secundum alium modum;sicut idem effectus totus attribuitur instrumento, et principali agenti etiam totus [1] ». Quare effectus a Deo, et a creaturis procedit,non tamquam *a duobus agentibus unius ordinis*, sed *a primo, et secundo agente* [2]. Iam « sicut non est inconveniens quod una actio producatur ex aliquo agente, et eius virtute; ita non est inconveniens quod producatur idem effectus ab inferiori agente, et a Deo, ab utroque immediate, licet alio, et alio modo [3] ».

2.° Concursus immediatus a Philosophis diversa ratione explicatur. Alii enim illum dumtaxat *simultaneum*, alii autem etiam *praevium* esse contendunt. Illi nempe docent Deum agere cum creatura, ita ut eam adiuvando comitetur dumtaxat, non praeveniat.Isti autem arbitrantur Deum non solum adiuvare creaturam inter agendum, sed etiam ipsam ad actum efficienter praemovere [4]. Quare secundum hos Philosophos Deus non solum dedit, et conservat activas virtutes causarum secundarum, et *simultaneè* cum illis concurrit ad producendos effectus, sed etiam eas ad agendum physice applicat, seu movet. Quaestionem huiusmodi hic pertractare nequaquam vacat.Illud tantum ostendendum nobis est, concursu Divino, quacumque ratione explicetur, libertatem nostrarum actionum nequaquam adimi, sed potius confirmari. Sane, admisso concursu dumtaxat *simultaneo*, res mani-

---

1) *Contr. Gent.*, *loc. cit.*—2) I, q. IV, a. 5 ad 2.

3) *Contr. Gent.*,*ibid.* Cf *Ontol.*, c. IX, art. 7, p. 61, 62.

4) Hinc concursus *praevius* nomine *praemotionis physicae* etiam appellari solet. Eius notionem perspicuis his verbis tradidit Goudinus: « Physica praemotio, sive praedeterminatio est influxus Causae Primae, receptus non quidem immediate in effectibus, sed in causis secundis, quo Deus ipsis actualem efficacitatem inspirat, quo eas movet, et applicat non solum *obiective*, et *moraliter*, alliciendo, et suadendo, sed etiam *physice*, et *active*, interius inclinando, applicando, determinando,ac ultimam illam activitatem, ad quam sequitur actio, influendo, et ideo dicitur motio *physica*. Sed quia motio, et applicatio virtutis activae ad agendum est prior natura, quam ipsa actio, sicut omnis via est prior suo termino, et omnis causa suo effectu, ideo motio illa dicitur praevia motio, seu praemotio »;*Phil iuxta inconcussa D.Thomae dogm.*,t.IV, 3ª part., q.IV,art.2. Et *ibid.*, art.4: « Sicuti Deus in ratione primi Entis influit continuo rebus omnibus ipsum *esse*,quod est ultima actualitas in linea entis,idque per influxum praevium, et physicum..; ita quoque in ratione primae Causae caeteris omnibus influit in ipsum *agere*,quod est ultima actualitas in linea operandi,active applicando virtutes operativas ad agendum iuxta cuiusque naturam, et conditionem. . .Hunc igitur influxum,hanc applicationem,qua Deus reddit causas secundas in actu secundo agentes,qua virtutes activas transfert ab otio ad exercitium,qua omnibus ultimam actualitatem influit,vocamus *praemotionem* ».

festa est. Etenim, secundum huius concursus propugnatores, Deus causis liberis concursum indifferentem exhibet, quo nempe ipsae ad hunc, vel illum actum exerendum uti pro suo lubitu possint. Quare huiusmodi concursus ad neutram optionis partem causam liberam movet, sed eam tantummodo adiuvat, et ad agendum, prout libet, integram potestatem relinquit. Philosophi autem, qui physicam praemotionem tuentur, ita ratiocinantur: Voluntas praemota agit, et determinat se ipsam tamquam proximum agens, et determinans; Deus vero tamquam primum agens, et primum determinans. Atqui ad rationem libertatis non pertinet, ut voluntas agat ex seipsa, seque determinet tamquam prima causa a superiori non dependens, sed tamquam causa proxima a primo motore applicata. Ergo physica praemotio libertatem voluntatis sartam, tectamque relinquit. Porro voluntatem a primo motore, nempe a Deo moveri, et simul liberam esse probant ex eo, quod Deus unumquodque, prout eius natura expostulat, movet; modus autem agendi voluntatis est, ut libera sit in electione bonorum particularium; voluntas ergo etiam sub praemotione libere operatur. Neque obstat, quod voluntas praemota sequi debeat illud, ad quod praemovetur; id enim ostendit quidem Divinae praemotionis infallibilitatem, quia Dei intentio deficere non potest, nullam vero necessitatem infert.

3.° Ex eo quod Deus actione sua in quamlibet operationem creaturae influit, auctor peccati habendus non est; nam, ut docet s. Thomas, « effectus caussae secundae deficientis reducitur in caussam primam non deficientem, quantum ad id, quod habet entitatis, et perfectionis, non autem quantum ad id, quod habet de defectu. Sicut quidquid est motus in claudicatione, caussatur a virtute motiva, sed quod est obliquitatis in ea, non est ex virtute motiva, sed ex curvitate cruris. Et similiter quidquid est entitatis, et actionis in actione mala reducitur in Deum, sicut in caussam, sed quod ibi est defectus, non caussatur a Deo, sed ex caussa secunda deficiente [1] ». Id ipsum ex sententia Phi-

[1]) I, q. XLIX, a. 2 ad 2. « Illud, alibi inquit, dicitur ad malum cooperari, quod inclinat ad actionem, secundum quod actio deformitati substat, unde mala est. Hoc autem Deo non convenit; et ideo non oportet, ut ad malum cooperari dicatur, quamvis actionis illius causa sit, in qua malum consistit, secundum quod influit agenti esse, posse, et agere, et quidquid perfectionis in agendo est »; In *lib. II Sent.*, Dist. XXXVII, q. II, a. 2 ad 2. Cf *ibid.*, ad 5. Idipsum s. Augustinus significavit, ubi ait: « Peccatum quidem non per Ipsum (*Deum*) factum est, et manifestum est, quia peccatum nihil est, et nihil fiunt homines, cum peccant »; *in Ioann. Ev. c. I*, Tract. I, n. 13. Vnde Deum ita alloquitur: « Hoc solum a Te non est, quod non est, motusque voluntatis a Te, qui es, ad

losophorum, qui physicam praemotionem admittunt, dicendum est, Deus enim, secundum ipsos, voluntatem praemovet ad actionem pravam, non quidem ut prava est, sed ut actio est.

Art. IV. *De Providentia Dei*

179. Providentia duo complectitur, scilicet rerum ordinem in Divina Mente, atque ipsius ordinis per certa media executionem[1]. Si prima significatione accipiatur, definitur a Boetio «ipsa Divina ratio in summo omnium Principe constituta, quae cuncta disponit[2]»; nempe singula ad proprios fines, et omnia ad finem universalem. Sin altera, est, ut ait Nemesius, «Dei Voluntas, per quam omnia, quae fiunt, apte gubernantur[3]».

180. Nulla mundum Divina Providentia regi non defuere qui dixerint. Sane praeter Aristotelem[4], Divinam Providentiam sustulerunt omnes ii, qui vel fortuitae atomorum concursioni ea omnia tribuebant, quae in mundo contingunt[5], vel, ut refert Eusebius, opinabantur «stellis non exteriora solum, verum etiam voluntates nostras cogi[6]», sive «omnia fato fieri[7]». Ex recentioribus alii Cudworthum[8] secuti ad excellentium tantum re-

---

id, quod minus est, quia talis motus delictum, atque peccatum est»; *Conf.*, lib. XII, c. 11, n. 11.

[1]) «Ad Providentiam duo pertinent, scilicet ratio ordinis rerum provisarum in finem, et executio huius ordinis, quae gubernatio dicitur»; I, q. XXII, a. 3 c.

[2]) *De Consol.*, lib. IV, pros. 6.

[3]) *De natura hominis*, c. 43.

[4]) S. Bonaventura in *Serm.* VI *Hexaem.* observavit Aristotelem, quoniam exemplaria rerum in Mente Divina denegavit, inde adductum fuisse, ut Providentiam Divinam tolleret, praemiorum, et poenarum distributionem non admitteret, aeternitatemque mundi, et, qui ab ipsa oritur, fatalismum traderet. Cf de Margerie, *Essai sur la philosophie de saint Bonav.*, c. 2, p. 40-49, Paris 1855.

[5]) «Quia putant, inquit Nemesius, hoc universum casu, et temere esse constitutum, merito dicunt omnia vacare providentia. Quorum enim nemo creator est, eorum quis est procurator? Est enim evidens temere debere ferri, quae a principio temere procreata sunt»; *ibid.*, c. 44.

[6]) *Praep. Evang.*, lib. VI, c. 9.

[7]) *Ibid.* Haec fuit Stoicorum sententia. Nomine autem *fati* intelligebant necessariam, et invariabilem causarum inter se nexarum seriem, ac successionem. Nonnulli autem ex recentioribus Stoicis, cum sanxissent omnia fato fieri, in eo velis, ramisque adlaborarunt, ut unam ab hac lege humanam voluntatem exciperent (Cf Plut., *De stoic. repugn.*, lib. I, c. 27), atque ita libertatem sartam tectam relinquerent. Ast eos frustra id aggressos fuisse Tullio visum est. «Qui introducunt, ait, causarum seriem sempiternam, ii mentem hominis, voluntate libera spoliatam, necessitate devinciunt»; *De Fato*, c. 4.

[8]) Cudworthus, cum censeret Deum dedecere singulas res suis manibus fabricare, eiusque sine ullo administro invigilare, statuit esse in mundo quam-

rum Divinam Providentiam coarctant [1]; alii, nempe Deistae [2], atque omnes Pantheistae [3], et Materialistae [4] Providentiam Divinam omnino negarunt.

181. Prop. 1.ª *Necesse est admittere Providentiam, prout significat ipsam rationem ordinis in mente Divina.*

Probatur. Omne bonum, quod naturaliter in rebus invenitur, a Deo creatum sit oportet, siquidem Deus est causa prima universalissima. Atqui « in rebus invenitur non solum bonum, quantum ad substantiam rerum, sed etiam quantum ad ordinem earum in finem, et praecipue *in finem* ultimum, *qui est Bonitas* Divina ». Hoc igitur bonum ordinis in rebus creatis existens a Deo creatum est. Atqui Deus est causa rerum per suum intellectum, ac proinde oportet in Ipso rationem cuiuslibet sui effectus praeexistere. Ergo necesse est, ut ratio ordinis rerum in finem in Mente Divina praeexistat [5].

182. Prop. 2.ª *Admittenda est Divina Providentia, prout haec rerum gubernationem significat.*

Probatur. « Quicumque facit aliquid propter finem, utitur illo ad finem. Ostensum est autem quod omnia, quae habent esse quocumque modo, sunt effectus Dei, et quod Deus omnia facit propter finem, qui est ipse. Ipse igitur utitur omnibus, dirigendo ea in finem. Hoc autem est gubernare. Est igitur Deus per suam Providentiam omnium gubernator [6] ».

183. Aliud argumentum ex Bonitate, et Sapientia Dei petitur, atque ita a s. Damasceno exhibetur: « Natura bonus est et sapiens (*Deus*). Igitur, quatenus est bonus, providet. Qui enim non providet, non est bonus. Nam et homines, et bestiae propriorum foetuum providentiam habent, naturali quodam instinctu; et qui non providet, vituperari solet. Quatenus autem sapiens est, optime prospicit [7] ».

---

dam *genetricem*, seu procreatricem naturam, quae Deo ad singulas res corporeas efficiendas, gubernandasque, tamquam instrumentum, inservit. Cf Dissert. ad cap. II *System. intell.*, *De natura genetrice*, § 1-4.

1) Hi in quorumdam veterum, quorum meminit s. Thomas (I, q. XXII, a. 2), sententiam iverunt.

2) Deistae dicuntur, qui omnem Religionem supernaturalem, veluti figmentum Pontificum, aut Principum respuunt, aliaque capitalia ipsius Religionis naturalis dogmata impugnant. Varias deismi formas exposuit Samuel Clarke in suo opere, *Traité de l' existence, et des attributs de Dieu*, t. II, c. 2.

3) Cf *Cosmol.*, c. VI, art. 6, p. 133, n. 3.—4) Cf *ibid.*, p. 134, n. 2.

5) I, q. XXII, a. 1 c.—6) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 64.

7) *De Fide orth.*, lib. II, c. 29. Eadem ratione argumentatur s. Thomas: « Non convenit summae Dei Bonitati, quod res productas ad perfectum non perducat. Ultima autem perfectio est uniuscuiusque in consecutione finis. Unde

184. Id, quod ex ipsa Dei natura demonstravimus, ex constanti rerum ordine, earumque stabili in suis agendis motibus harmonia, atque consensu confirmatur. Profecto omnes res ad suos ordinantur fines, atque inter eas extat nexus plane mirabilis, ita ut una alteri inserviat, et ex omnibus apte connexis consurgat Vniversi pulcritudo. Atqui ex hac rerum ordinatione, sive dispositione Divina Providentia ostenditur [1]. Ergo [2].

185. Idipsum ex perpetua, atque manifesta omnium gentium consensione evincitur. « Homines, ait Nemesius, necessitate aliqua compulsi statim ad Numen Divinum, et preces confugiunt; velut natura eos ad Dei opem perducente . . . In repentinis perturbationibus, et timoribus, sine electione, neque deliberate, Dei Nomen invocamus. Quidquid autem naturaliter quamque rem insequitur, in eo tanta vis est ad demonstrandum, ut contra dici nihil possit [3] ».

186. Denique, sublata Dei Providentia, omnis religio est reiicienda. « Quis honos, ait Lactantius, deberi potest nihil curanti, et ingrato? An aliqua ratione obstricti esse possumus Ei, qui nihil habeat commune nobiscum? [4] » Nulla quoque virtus, et honestas, neque proinde societas, quae nonnisi in iustitia innititur, esse posset. « Quid erit, inquit idem Lactantius, homine truculentius, quid immitius, si, demto metu superiore, vim legum aut fallere potuerit, aut contemnere? Multum refraenat homines conscientia, si credamus nos in conspectu Dei vivere, si non tan-

---

ad Divinam Bonitatem pertinet, ut sicut produxit res in esse, ita etiam eas ad finem perducat, quod est gubernare »; I, q. CIII, a. 1 c. Hinc Lactantius contra Epicurum rem agens, inquit: « Si est Deus, utique providens est, ut Deus; nec aliter Ei potest Divinitas attribui, nisi et praeterita teneat, et praesentia sciat, et futura prospiciat. Cum igitur Providentiam sustulit (*Epicurus*), etiam Deum negavit esse. Cum autem Deum esse professus est, et Providentiam simul esse concessit. Alterum enim sine altero nec esse prorsus, nec intelligi potest »; *De ira Dei*, c. 9.

[1]) « Ipse ordo certus rerum manifeste demonstrat gubernationem mundi; sicut si quis intraret domum bene ordinatam, ex ipsa domus ordinatione, ordinatoris rationem perpenderet »; I, *loc. cit.*

[2]) Hinc aiebat s. Ioan. Chrysostomus: « Si navigium sine gubernante non persisteret, sed facile submergeretur, quomodo subsisteret mundus tantum temporis, gubernatore nemine? » *Homil.* X *ad populum Antiochenum*. Cf Lactant., *Div. Inst.*, lib. I, c. 3.

[3]) *De nat. hom.*, c. 44.

[4]) *De ira Dei*, c. 8. « Si Dei Providentia, aiebat etiam s. Augustinus, non praesidet rebus humanis, nihil est de religione satagendum » (*De utilit. credendi*, c. 16, n. 34). Enimvero, « si, inquit Salvianus, negligit Deus in hoc saeculo genus humanum, cur ad Coelum quotidie manus tendimus? Cur ante altaria supplicamus? » *De Gubern. Dei*, lib. I.

tum, quae gerimus, videri desuper, sed etiam quae cogitamus, aut loquimur, audiri a Deo putamus [1] ».

187. Prop. 3.ª *Dei Providentia ad omnes res singulares, infimas quoque, atque vilissimas, se porrigit.*

Probatur. Ideo Deus est gubernator rerum, quia est causa earum, nam « eiusdem est rem producere, et ei perfectionem dare, quod ad gubernantem pertinet ». Atqui nihil potest esse, quod non sit a Deo creatum. Ergo nihil potest esse, quod Dei gubernationi non subiiciatur [2].

188. Praeterea, quanam ex causa Deo administratio harum rerum esset deneganda? Num quod res Eum lateant? At quomodo eas creasset, nisi cognovisset? An quia non potest; aut providendo fatigatur? Nihil profecto minus, Deus enim est infinite omnipotens; atque simplici voluntatis nutu omnia peragit. Neque dici potest, nolle Eum res gubernare, aut res creatas incapaces esse gubernationis; nam « Dei voluntas est omnis boni, cum sit ipsa bonitas; bonum autem eorum, quae gubernantur, in ordine gubernationis maxime consistit ». Non sunt autem res creatae incapaces gubernationis; reipsa enim ordinantur ad invicem, earumque multae gubernantur etiam humanae rationis industria [3]. « Nulla igitur, concludimus cum Eusebio, mundi particula Dei Providentiam effugit [4] ».

189. Observandum autem est singulas res *diversimode gubernari a Deo, secundum earum diversitatem.* Hinc creaturae rationales, cum sint *per se agentes, tamquam habentes dominium sui actus*, peculiari quodam modo a Deo gubernantur, nempe « ab Eo inducuntur ad bonum, et retrahuntur a malo per praecepta, et prohibitiones, et praemia, et poenas. Hoc autem modo non gubernantur a Deo creaturae irrationales, quae tantum aguntur, et non agunt [5] ».

190. Obiic.[6] 1.° Manifestum experientia est impios prosperam

---

1) *Ibid.*, c. 8, et 12.

2) I, q. CIII, a. 5 c. Eadem ratione argumentatur s. Ambrosius: « Quis operator, ait, negligat operis sui curam? Quis deserat et destituat, quod ipse condendum putavit? Si iniuria est regere, non est maior iniuria fecisse? cum aliquid non fecisse nulla iniustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia »; *De Offic.*, lib. I, c. 3.

3) *Contr. Gent.*, lib. II, c. 75.—4) *De praep. Ev.*, lib. XII, c. 28.

5) I, q. CIII, a. 5 ad 2. Hac significatione, ut idem sanctus Doctor advertit, intelligendum est illud Apostoli *I ad Cor.*, c.IX.v.9: *Numquid de bobus cura est Deo?* Nempe « Apostolus non totaliter subtrahit boves a cura gubernationis Divinae, sed solum in quantum ad modum, qui proprie competit rationali creaturae »; *Ibid.* — 6) Obiectiones petitas ex malis, quae sunt in mundo, partim alibi (pp. 264, 265) praeoccupavimus, partim in sequenti Capite refellemus.

in hoc mundo vitam agere, e contrario iustos innumeris affligi calamitatibus. Atqui id repugnat Divinae Providentiae, quae profecto iusta esse deberet. Ergo [1].

191. Resp. *Transeat maior*; *neg. min.; neg. cons.* Diximus *transeat maior*, tum quia non semper fit, ut boni in aerumnis, impii vero in prosperitate versentur; tum quia falsum est, laetos florere impios, dum suis deliciis, ac corporeis voluptatibus fruuntur, et vexari pios, dum miseriis affliguntur; potius enim illi perpetuis conscientiae stimulis, et curis dilacerantur; hi vero in suis miseriis maxima voluptate perfruuntur. Ceterum ex eo, quod mala in bonos, et bona in malos proveniant, tantum abest, ut vel iniustitiae accusari Deus possit, vel Illius negari Providentia, quin potius et summe iustus, et maxime providus hinc Deus ipse appareat. Exinde enim ostenditur Providentiam Divinam etiam ultra huius vitae terminos protendi, ita ut Deus utrisque, sive bonis, sive malis, in vita altera pro meritis vel praemia, vel poenas impertiatur [2]. Quoniam vero nullus est tam bonus, qui non aliquando delinquat, neque tam malus, qui aliquod bonum morale quandoque non agat, aequum est, ut boni aliqua poena temporaria plectantur, et mali aliquod temporarium praemium recipiant [3]. Accedit, quod si nunc virtus sine praemio, et scelus sine supplicio numquam relinquerentur, homines servili affectu virtutes solum propter praemia sectarentur, et a vitiis solo poenae metu se abstinerent; unde debitus moralium actionum finis abesset [4]. Nec omittendum quod Deus impios florere permittit, ut ex bonorum a Deo receptorum consideratione, et piorum exemplo ad meliorem frugem revocentur; vexari autem pios, ut in virtutum exercitio magis confirmentur; quare bona, et mala huius vitae rationem mediorum ad futuram adquirendam felicitatem habere dicenda sunt [5].

---

[1]) Bayleus summa audacia asseruit huic difficultati in hanc usque diem responso nullo satisfieri potuisse.

[2]) « Si nunc, ait s. Augustinus, omne peccatum manifeste plecteret (*Deus*) poena, nihil ultimo iudicio servari putaretur »; *De Civ. Dei*, lib. 1, c. 8.

[3]) Humiliter cogitantes, quamvis longe absint a facinorosis, flagitiosis, atque impiis, tamen non usque adeo se delictis deputant alienos, ut nec temporalia pro eis mala perpeti se iudicent dignos »; *Ibid.*, c. 9. Et c. 8: « Placuit Divinae Providentiae praeparare in posterum bona iustis, quibus non fruentur iniusti, et mala impiis, quibus non excruciabuntur boni ».

[4]) « Si, inquit idem sanctus Doctor, omnibus eas (*res secundas*) petentibus daret, nonnisi propter talia praemia serviendum Illi arbitraremur, nec pios nos faceret talis servitus, sed potius cupidos, et avaros »; *Ibid.*, c.8.

[5]) « Patientia Dei ad poenitentiam invitat malos, sicut flagellum Dei ad patientiam erudit bonos »; *Ibid.*, c. 8.

192. Obiic. **2.**° Plura fortuito eveniunt in mundo. Ergo non omnia Dei Providentia reguntur.

193. Resp., *dist. ant.*, quatenus *fiunt extra ordinem causarum particularium*, *conc. ant.*, quatenus *praeter ordinem Divinae gubernationis contingunt*, *neg. ant.*; *neg. cons.* Responsio est s. Thomae: « Dicendum quod aliqua dicuntur esse causalia in rebus per ordinem ad causas particulares, extra quarum ordinem fiunt; sed quantum ad Divinam Providentiam pertinet, nihil fit casu in mundo [1] ». Sane fieri potest, et interdum fit, ut quidquam, si ad causas inferiores referatur, sit fortuitum, non vero, si ad aliquam causam ipsis superiorem. « Sicut, ait idem sanctus Doctor, si duo servi alicuius domini mittantur ab eo ad eumdem locum, uno de altero ignorante, concursus duorum servorum, si ad ipsos servos referatur, casualis est, quia accidit praeter utriusque intentionem; si autem referatur ad dominum, qui hoc praeordinavit, non est casuale, sed per se intentum [2] ». Iamvero ita se res habet circa ea, quae fortuito evenire in mundo dicuntur; nempe « praeter ordinem alicuius particularis causae aliquis effectus evenire potest, non autem praeter ordinem Causae universalis. Cuius ratio est, quia praeter ordinem particularis causae nihil provenit, nisi ex aliqua alia causa impediente, quam quidem causam necesse est reducere in primam causam universalem. Sicut indigestio contingit praeter ordinem virtutis nutritivae ex aliquo impedimento, puta, ex grossitie cibi, quam necesse est reducere in aliam causam, et sic usque ad Causam primam universalem. Cum igitur Deus sit prima Causa universalis non unius generis tantum, sed totius entis, impossibile est, quod aliquid contingat praeter ordinem Divinae gubernationis. Sed ex hoc ipso, quod aliquid ex una parte videtur exire ab ordine Divinae Providentiae, qui consideratur secundum aliquam particularem causam, necesse est, quod in eumdem ordinem relabatur secundum aliam causam [3] ». Itaque nihil fortuiti in hac rerum universitate evenit, quippe quod « ea, quae hic per accidens aguntur sive in rebus naturalibus, sive humanis, reducuntur in aliquam causam praeordinantem, quae est Providentia Divina [4] ».

194. Obiic. **3.**° Si Providentia Dei ad omnes, et singulos effectus pertineat, Divinae Voluntati iniuriosus est, qui in gerendis negotiis et suam, et aliorum curam interponit; qui morbo laborans sanitatem in remediis quaerit; haec enim omnia Deo

---

1) I, q. CIII, a. 7 ad 2.—2) *Ibid.*, q. CXV, a. 1 c.—3) *Ibid.*, q. CIII, a. 7 c.
4) *Ibid.*, q. CXV, a. 1 c. Cf s. Aug., *Qq. LXXXIII*, q. 24, et *De Civ. Dei*, lib. V, c. 1.

summme provido committenda sunt. Atqui falsum consequens. Ergo et antecedens.

195. Resp., *neg. mai.* Et sane « Divina operatio non excludit causas secundas [1] »; atque « Deus unicuique rei ordinavit actiones secundum proprietatem suae naturae », quapropter « expectare a Deo subsidium, in quibus se aliquis potest per propriam actionem iuvare, praetermissa propria actione, est insipientis, et Deum tentantis. Hoc enim ad Divinam Bonitatem pertinet, ut rebus provideat, non immediate omnia faciendo, sed alia movendo ad proprias actiones. Non est igitur expectandum a Deo, ut omni actione propria, qua sibi aliquis subvenire potest, praetermissa, Deus ei subveniat; hoc enim Divinae ordinationi repugnat, et Bonitati Ipsius ». Id unum postulatur ab eo, qui Divinam Providentiam agnoscit, ut scilicet totum sui laboris eventum Deo permittat, et referat, Ipsiusque voluntatem in omnibus animo submisso veneretur. « Hoc, subdit idem sanctus Doctor, dispositioni Divinae subiacet, quid cuique ex actione sua proveniat. Praecipit ergo Dominus nos non debere esse sollicitos de eo, quod ad nos non pertinet, scilicet de eventibus nostrarum actionum; non autem prohibuit nos esse sollicitos de eo, quod ad nos pertinet, scilicet de nostro opere [2] ».

196. Obiic. 4.° Admissa Dei Providentia, cuius decreta certe frustrari non possunt, actum est de nostra libertate; nec ulla erit contingentia, sed omnia ita erunt, ut non possint non esse, nec aliter esse. Ergo.

197. Resp., *neg. ant.*, Dei Providentia neque a nobis libertatem, neque a rebus contingentibus contingentiam excludi iam docuit s. Thomas. Non excluditur quidem libertas. « Cum enim Divinae Providentiae non solum subdantur effectus, sed etiam caussae et modi essendi, non sequitur, quod si omnia Dei Providentia aguntur, quod nihil sit in nobis; sic enim sunt *a Deo provisa*, ut per nos libere fiant [3] ». Idem dicendum de contingentibus; Deus enim ipse providit, ut quaedam necessario, quaedam contingenter evenirent. « Quibusdam effectibus praeparavit caussas necessarias, ut necessario evenirent, quibusdam vero caussas contingentes, ut evenirent contingenter secundum conditionem proximarum caussarum [4] ». Non ergo frustrantur divina decreta; nam « si Deus providit hoc futurum, hoc erit, sed sic erit,

---

[1]) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 77. Quare Divina Providentia, etsi *attingat a fine usque ad finem fortiter*, tamen *disponit omnia suaviter.*

[2]) *Op. cit.*, *ibid.*, c. 135.

[3]) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 94; cf *ibid.*, c. 72 et 73.—[4]) I, q. XXII, a. 4 c.

sicut Deus providit illud esse futurum, providit autem illud esse futurum contingenter, sequitur ergo infallibiliter, quod erit contingenter, non necessario [1] ».

CAPVT V.

De unitate Dei

ART. I. *Refutatur Polytheismus*

198. Ex ipsa Dei natura, huc usque secundum intelligentiae nostrae angustias explicata, Ipsius unitas manifestissime demonstratur. Turpissimus ille error, quo plures admittuntur Dii, appellatur *Polytheismus*.

Prop. *Deus ita unus est, ut plures esse Deos absolute repugnet.*

Probatur primo ex summa Eius simplicitate : Sane « illud, unde aliquid singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile ». E. g., illud, unde Socrates est *homo*, multis communicari potest, sed id, unde est *hic* homo, non potest communicari, nisi uni tantum ». Atqui, cum Deus ex sui natura sit ipsum Esse subsistens, « ipse Deus est sua natura » ac proinde « secundum idem est Deus, et hic Deus ». Ergo, sicut si Socrates per id esset homo, per quod est *hic homo*, non possent esse plures homines, aeque ac non possent esse plures Socrates; ita impossibile est plures esse deos [2].

199. Secundo demonstratur ex infinita Dei perfectione, Ens enim summe perfectum non nisi unum esse potest. Siquidem si plura essent, certo quodam discrimine inter se distinguerentur; alioquin, si eadem prorsus natura singulis illis communis esset, non multiplex, sed unicum ens summe perfectum admitteretur. Iam vero illud, in quo differrent, imperfectio esse non potest, quippe repugnat in Ente summe perfecto imperfectionem aliquam esse. Differrent igitur aliqua perfectione, quae uni inesset, atque

---

1) *Contr. Gent.*, *ibid.*, c. 94. Hinc sanctus Doctor monet admitti posse *fatum*, si eius nomine intelligatur ipsa Divina Providentia, omnia, quae fiunt in mundo, iuxta naturam, et conditionem causarum, a quibus proveniunt, idest libera libere, et necessaria necessario disponens; quamvis non debeamus hoc nomine uti, quia non convenit catholicos habere nomina cum paganis communia. (*Quodlib.* XII, a. 4.) « Prorsus, inquit etiam s. Augustinus, divina Providentia regna constituuntur humana; quae si propterea quisquam fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, et linguam corrigat »; *De Civ. Dei*, lib. V, c. 1.

2) I, q. XI, a. 3 c.

alteri non conveniret: ideo nullum ex entibus illis infinite perfectum erit. Itaque Ens summe perfectum non nisi unum esse potest. Deus ergo ita est summe unus, ut omnino repugnet plures esse deos [1].

200. Tertio: Idipsum ex notione Entis necessarii luculenter evincitur, Ens enim necessarium hoc sibi vindicat, ut sui non existentia repugnet; ergo si plura existerent entia necessaria, eorum non-existentia repugnaret. Rursum, cum ens necessarium ex sui natura a nullo pendeat, sibique ad existendum sufficiat, posset unumquodque eorum existere, quin alia existaut, ex quo fit ut eorum non-existentia non repugnaret. Itaque, pluribus admissis entibus necessariis,eorum non-existentia repugnaret simul, et non repugnaret. Ergo vel unum tantum est Ens necessarium, vel nullum.

201. Quarto denique, cum Deus supremus rerum omnium conditor sit, atque moderator;non nisi unus esse potest. Si enim quidquid creatur, ab unico solum Deo creari potest, iam potuit mundus sine aliorum subsidio existere. Quis autem eum appellaverit Deum, sine quo mundus creari potuit? Sin vero quidquid a pluribus illis efficitur,ab unoquoque eorum praestari non potest, nullus eorum Deus esset [2]. Item ordinata rerum omnium dispositio, et apta totius mundi per leges constantes gubernatio supremae Caussae intelligentis unitatem manifeste exhibet. Si enim plures hac causae essent, et tamen in unitatem ordinis, et dispositionis convenirent, una ab altera penderet, nec proinde essent Dii; si vero non convenirent, non existeret ordo [3].

202. Errore autem tenentur, qui polytheismum ubique obtinuisse arbitrantur.Etenim omnes illi,qui primis Christianae Religionis temporibus adversus Gentiles scripserunt, hoc sibi probandum susceperunt, maximi nominis Philosophos unum rerum omnium parentem, ac Deum professos esse [4]. Quoad autem populorum fidem, iuverit haec observare: 1° A mundi origine usque ad diluvium,hoc est,per duo millia annorum circiter, unius Dei cultus in terris viguit. 2° Polytheismus aut paullo ante dilu-

---

1) *Ibid.*

2) « Neque artificem, ad rem inquit s. Athanasius, inter homines absolutum dixeris, sed imbecillem, si non solus, sed cum multis unum opus expediat »; *Adv. Gent.*, n. 38.

3) « Si plures, ait idem sanctus Doctor, mundo praeessent,ordo iste servari non posset, sed omnia confusione plena essent, dum uniusquisque omnia ad suum arbitrium traheret, et adversus alium pugnaret »; *Ibid.*, n. 39.

4) Cf Hooke, *Religionis naturalis, et Revelatae principia*, t. I, sect. II, art. 2, p. 110, Venetiis 1763.

vium, aut, quod probabilius est, post diluvii tempora primum apparuit [1]. 3° Florentissima gens hebraea unum, verumque Deum coluit; et, si quando ab institutis suis deficiens, falsa numina coluit, illico per Prophetarum admonitiones ab impio hoc cultu se revocavit. 4° Ex certis veteris historiae documentis novimus apud antiquos Indos, Sinas, Aegyptios, Persas, antiquissimos Graecos, Romanos, nec non apud Germaniae, et Scandinaviae populos vestigia primitivae Revelationis circa unitatem Dei reperiri [2]. 5° Post Evangelii promulgationem cultus idolorum sensim concidit, et tandem nonnisi penes quosdam immanes populos perseveravit, atque adhuc viget. Ex quibus efficitur polytheismum neque perpetuum, neque universalem fuisse. His tamquam cumulus accedit, quod plurium deorum cultores valde inter se dissidebant, neque, teste Tullio [3], in alia re, quam in quadam natura Divina admittenda consentiebant, ita ut consensio ethnicorum in eo potius versata sit, quod quaedam Divina natura sit, quam quod plures Dii sunt. Neque illud omittendum, quod homines etiam superstitioso Deorum cultu implicati, cum, impellente natura loquebantur, non Deos, sed Deum inclamabant. « Cum iurant, inquit Lactantius, et cum gratias agunt, non Iovem, aut multos Deos, sed Deum nominant. Adeo ipsa veritas, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit [4] ».

Art. II. *Refutatur Manicheismus*

203. Refellendus hic venit error turpissimus de duobus principiis, bono altero, altero malo; quorum illud omnium in hoc orbe bonorum, alterum malorum caussa sit. Opinionis huius absurdae originem eruditi a Zoroastro vetustissimo Persarum doctore repetunt. Persarum vestigiis institere haeretici Manichaei, ita dicti a Manete insanissimae huius sectae auctore. In recenti aetate Manichaeorum patrocinium Petrus Bayleus suscepit, nullumque non movit lapidem, ut eam impietatem tot prostratam vicibus renovaret [5]. Statuit nempe Manichaeorum hypothesim rationibus *a priori* absurdam demonstrari, sed *a posteriori* consideratam approbatione esse dignam.

---

[1]) Cf praeter Calmet (*Comment.*, t. V, *Dissert. de orig. idololat.*), aliosque multos, Lefbvre, *Ess. sur l' origine, la nature, et la chute de l' idolâtrie*, inter *Commentt. Vniversit. Catholic. Lovan.*, t. IV, p. 229 sqq.

[2]) Cf hac de re Ephem. *La Scienza e la Fede*, vol. IX, p. 93 sqq., Napoli 1845.

[3]) *Qq. Tuscul.*, lib. I, c. 13.—[4]) *Divin. Inst.*, lib. II, c. 1.

[5]) *Dict. hist. crit.* artt. *Manichéens*, *Marcionites*, *Pauliciens*, *Origène*, *Xenophon*, et in *Dialogis*, et in *Rep. à un Provincial.*

204. Vt commentum istud reiiciatur, tres propositiones demonstrandas suscipimus.

Prop. 1.ª *Dualitas principiorum a Manichaeis admissa a ratione prorsus abhorret.*

Probatur. Per principium summe malum vel intelligitur ens infinite contrarium principio bono in omni re, ut tenebrae opponuntur luci; vel intelligitur principium consors earumdem perfectionum, excepta sola benevolentia, ita ut sit quaedam natura Divinarum perfectionum particeps, sed ad malum maxime propensa. Atqui utroque sensu repugnat principium summe malum. Ergo.

205. Prima pars *minoris* ita demonstratur: 1° Cum malum opponatur bono [1], summum malum, si re ipsa daretur, omne bonum tolleret. Atqui bonum convertitur cum ente. Ergo si summum malum daretur, hoc tolleret omne ens, sive esset *non ens* absolute sumtum; et ideo summum malum non aliter concipi potest, quam veluti *Nihil absolutum*. Atqui notio *Nihili absoluti* se ipsam destruit, quia esset simul omne ens, et nullum ens. Ergo notio mali summi est notio, quae se ipsam destruit. 2° Malum, ut alibi ostendimus [2], *in bono fundatur*, ac proinde non potest esse *omnino separatum a bono*. Atqui *summum malum oportet esse absque consortio omnis boni*. Ergo *nihil est summum malum* [3]. 3° Nihil intelligi potest veluti summum malum, nisi quod per suam essentiam malum est, quemadmodum non aliud summum Bonum, nisi quod per suam essentiam est bonum. Atqui repugnat aliquid esse per essentiam suam malum, quia omne ens, prout est ens, est bonum. Ergo summum malum esse repugnat [4].

206. Altera *minoris* pars demonstratur hunc in modum: 1° Ens infinite perfectum nonnisi unum esse potest. Ergo fingi nequit aliqua natura Divinarum perfectionum particeps. 2° Nulla natura attributis secum pugnantibus constare potest. Atqui haec duo, naturam aliquam esse Divinarum perfectionum participem,

---

1) Cf *Ontol.*, c. V, art. 2, p. 28.—2) *Ibid.*, p. 29.

3) *Contr. Gent.*, lib. III, c. 15.

4) Cf *Ontol.*, *ibid.*, p. 30. Quae ut magis perspicua fiant, illud monendum censemus, quod nullum est argumentum, quo inferiur mala, quae in mundo sunt, ad aliquid, quod est per essentiam suam malum reduci, aeque ac bona ad aliquid, quod est per essentiam suam bonum. Enimvero bona, quae in mundo sunt, ad aliquid, quod est per suam essentiam bonum reducuntur, quia omnes res bonae sunt ex eo, quod participes sunt infinitae Bonitatis Dei. At « nullum ens, ut s. Thomas ait, dicitur malum per participationem, sed per privationem participationis. Vnde non oportet fieri reductionem ad aliquid, quod sit per essentiam malum »; I, q. XLIX, a. 8 ad 4.

et esse simul ad malum maxime propensum, sibi adversantur. Ergo. 3° Intelligi nequit, quomodo Ens infinite perfectum possit malum prosequi. Etenim ens intelligens capere mala consilia non potest, nisi ex ignoratione recti, vel utilitatis alicuius spe. Atqui ens, quod aeternum, et independens, atque infinite intelligens adstruitur, rectum ignorare nequit, et sibi sufficiens nullius utilitatis consideratione a recto avocari potest. Ergo malum prosequi nequit.

207. Itaque evidentibus rationibus *a priori* repugnantia *dualismi* evincitur. Quod cum ita sit, illud systema nullo modo potest demonstrari verum *a posteriori*; sic enim idem esset, et non esset repugnans. Fallitur igitur Bayleus, atque ratiocinandi leges ipsis tyronibus perspectas ignorat, cum dualismum falsum *a priori* fatetur, sed verum *a posteriori* demonstrari contendit.

208. Prop. 2.ª *Manichaeorum hypothesis fini, ob quem excogitata fuit, adversatur, seu inepta est ad bonorun, et malorum, quae in mundo sunt, originem explicandam.*

Probatur. Duo principia, quae Manichaei fingunt, vel aequalis sunt virtutis, vel inaequalis. Atqui si prius, tunc neque bonum, neque malum erit in mundo, quia vires aequales, et oppositae sese mutuo elidunt. Si vero posterius, tunc vel unice bonum, vel unice malum obtinebit, nempe, si praevaleat Principium boni, malum bacchari non sinet, nec sinere poterit; si principium malum viribus superius sit, nullum erit bonum. Ergo in Manichaeorum hypothesi ratio bonorum, et malorum, quae in mundo sunt, explicari haud potest.

209. Neque bonorum, et malorum origo melius explicatur, si fingas cum Baylio illa duo principia foedus quoddam iniisse, ne utrumque a suis effectibus producendis impediretur. Nam in primis, foedus huiusmodi naturae utriusque suppositi principii adversatur. Siquidem, in sententia Manichaeorum, natura utriusque principii talis est, ut unumquodque, quantum in ipso est, non nisi effectus propriae naturae consentaneos praestare conetur; cum hoc autem necessario conatu nequit simul consistere, ut per se patet, supposita hypothesis foederis initi. Deinde, si principium summe bonum tolerare malum potest, quia ad id foedere sese adstrinxit, quin tamen bonum esse desinat, etiam absque consortio principii summe mali non desinit esse summe bonum, permittendo mala in mundo.

210. Prop. 3.ª *Malum cuiuscumque generis sub unico Deo summe perfecto consistere potest.*

Probatur. Non alia malorum genera admitti possunt, quam

physicum, et *morale* [1], atque istud quidem dicitur *malum culpae*, sive in actione humana invenitur, cum haec ad morum regulas ordinem non habet; illud vero vel sequitur conditionem naturae, quae aliquo bono privatur, et dicitur *malum naturae*, uti est rerum corruptio, vel est in punitionem culpae, et dicitur *malum poenae* [2]. Atqui tum malum physicum, sive *naturae*, sive *poenae*, tum *malum morale* sub unico Deo summe perfecto consistere potest. Ergo.

211. Veritas *minoris* ita evincitur: Quod ad mala physica spectat, illa ad Deum, tamquam in caussam, non *directe*, seu *per se*, sed *indirecte*, seu *per accidens* referuntur. Siquidem quoad mala *naturae*, quae praecipue in corruptione, vel in tendentia ad corruptionem consistunt, eorum caussa est Deus, non quatenus mala efficit, sed quatenus fertur in bonum, quocum contraria quaedam privatio coniungitur. « Agens, ait s. Thomas, in quantum sua virtute producit aliquam formam, ad quam sequitur corruptio, et defectus, caussat sua virtute illam corruptionem, et defectum. Manifestum est autem, quod forma, quam principaliter Deus intendit in rebus creatis, est bonum ordinis Vniversi. Ordo autem Vniversi requirit, quod quaedam sint, quae deficere possint, et interdum deficiant [3]. Et sic Deus in rebus causando bonum ordinis Vniversi, ex consequenti, et quasi per accidens causat corruptionem earum [4] ». Idem dicatur de malis poenae, quae nempe consequuntur culpam. « Ad ordinem Vniversi pertinet ordo iustitiae, qui requirit, ut peccatoribus poena inferatur. Et secundum hoc Deus est auctor mali, quod est poena [5] ». Insuper *corruptio, et malum in rebus sequitur* ex eo, quod *res creatae agunt secundum modum propriae naturae; nam propter contrarietatem, et repugnantiam, quae est in rebus, una res est alterius corruptiva* [6].

---

[1]) Nec dari, nec dari posse malum, quod vulgo *metaphysicum* appellatur, ostendimus in *Ontol.*, c. V, art. 2, p. 30.

[2]) De iis, quae noxia, et inutilia in rebus esse dicuntur, et quae inter mala *physica* recensentur, vid. p. 264-265.

[3]) Id ex eo facilius perspicitur, quod, ut in *Cosmol.*, c. I, art. 5, p. 90 diximus, non esset generatio unius, nisi esset corruptio alterius.

[4]) 1, q. XLIX, a. 2 c. Quomodo ordo Vniversi inaequalitatem rerum, aliarum nempe, quae incorruptibiles, aliarumque, quae corruptibiles sint, expostulet, sanctus Doctor explicat *ibid.*, q. XLVIII, a. 2 c.; *Contr. Gent.*, lib. III, c. 71, et in *lib. II Sent.*, Dist. XXXIV, q. 1, a. 1.

[5]) *Ibid.* « Malum, ait etiam, naturalis defectus, vel malum poenae vult, volendo aliquod bonum, cui coniungitur tale malum. Sicut volendo iustitiam, vult poenam, et volendo ordinem naturae servari, vult quaedam naturaliter corrumpi »; *Ibid.*, q. XIX, a. 9 c.—[6]) *Contr. Gent.*, *ibid.*

212. Quae cum ita se habeant, ita argumentamur : Si infinita Dei perfectio expostularet, ut mala physica a rebus subtrahantur, dicendum foret Deum debere auferre ab Vniverso ordinem, qui est ipsius Vniversi bonum, atque impedire quominus res creatae agant secundum modum propriae naturae. Atqui huiusmodi consequentis falsitatem nemo est, qui non videat. Ergo mala physica sub Deo summe perfecto consistere possunt.

213. Ex eo autem, quod Deus Vniversi ordinem sine ullius mali admixtione obtinere potuisset, inferre haud licet Ipsum ratione suae Bonitatis ad hoc teneri. Nam in primis nostrum non est definire, utrum melius sit illum ordinem obtineri per physica mala, an sine illis. Deinde, etsi hoc alterum melius aestimetur, tamen dici non potest Deum, ratione suae Bonitatis, ad id, quod est melius, teneri [1].

214. Adde his mala physica plurimum conferre, ut finem nostrum, nempe felicitatem, et certius, et facilius consequamur; exercendis enim virtutibus occasionem praebent, culpas contractas abstergunt, animum ad praesentium voluptatum contemptum, atque ad aeternorum bonorum amorme adducunt. Quare huiusmodi mala, ut Theodoretus ait, *vocantur a stultis mala, bene autem utentibus bona sunt* [2].

215. Ad malum morale quod attinet, ipsum inest in actione, quae a morum regula deficit. Causa igitur huius mali in voluntate tantum creaturae rationalis sita est, quae, cum libera sit, et limitibus circumscripta, deficiendi capacitatem habet, atque libertate uti ad bonum, vel abuti ad malum potest. « Malum culpae, quod privat ordinem ad bonum Divinum, Deus nullo modo vult [3] ». Et sane, « malum, quod in defectu actionis consistit, semper causatur ex defectu agentis. In Deo autem nullus defectus est, sed summa perfectio. Vnde malum, quod in defectu actionis consistit, vel quod ex defectu actionis causatur, non reducitur in Deum, sicut in causam [4] ». Quin immo malum mo-

---

[1]) Cf *Cosmol.*, c. VIII, art. 2, p. 152.

[2]) Illud autem praetermissum nolumus, quod mala, quae nostram vitam comitantur, atque ipsa mors locum non habuissent, nisi a primaevo innocentiae statu natura humana deturbata fuisset. Quare illorum malorum origo ex peccato originali repetenda est. Deum vero hunc generis humani lapsum permittere potuisse, ex dicendis constabit.

[3]) I, q. XIX, a. 9 c.

[4]) *Op. cit.*, q. XLIX, a. 2 c. Cf p. 319-320. S. Anselmus, ut ostendat Deum nullo modo velle malum culpae, hoc utitur argumento: Iusta voluntas hominis est ea, qua vult id, quod Deus vult eam velle, iniusta vero e contrario est ea, qua vult id, quod non vult Deus eam velle. Vnde sequitur, quod si Deus vellet ho-

rale prorsus a Deo reprobari ostenditur ex eo, quod severissime illud prohibet, et insuper notiones iusti, et iniusti hominum cordibus inscripsit, et valida media, quibus ad bonum incitamur, et a malo abducimur, nobis largitur. Quare neutiquam Deum velle malum morale, sed illud permittere tantum dici debet, quatenus nempe illud non impedit, sed sinit, ut agentia ratione, ac proinde libertate praedita pro lubitu operentur.

216. Iamvero haec mali moralis permissio Divinae perfectioni haud repugnat. Etenim 1.° ita Deus permittit peccatum, ut hoc ex iis, quae Deus intendit, necessario non consequatur. Deus enim hoc unum intendit, ut creatura rationalis libertate sua recte utatur, atque ita felicitatem, ad quam illam destinavit, assequatur.

2.° « Administratio universitatis, uti post s. Augustinum [1] inquit s. Bonaventura, est ut Deus sic res conditas administrèt, ut eas agere proprio motu sinat [2] ». Deus autem permittendo malum morale naturam rationalem modo, qui illi consentaneus est, gubernat, eam enim validis auxiliis instruit, ut peccatum cavere possit, sed si ipsa ad peccandum libere se determinet, non impedit, quominus pro suo lubitu se determinet.

3.° Deus neque ex sua sanctitate, neque ex sua benignitate, neque ex sua sapientia peccatum impedire tenetur. Non quidem ex sua sanctitate; siquidem sanctitas Dei exigit, ut Deus peccatum odio interne infinito improbet, non vero ut teneatur omne peccatum depellere, quemadmodum ex eo, quod Deus virtutem necessario amat, non licet concludere Eum teneri efficere, ut omnia virtutis, et pietatis opera existant [3]. Neque ex sua benignitate; Deus enim non tenetur omnibus donis possibilibus hominem cumulare, nec proinde privilegium non peccandi ei concedere. Neque ex sua sapientia; tum quia, ut paulo ante diximus, « sapientis est removere hoc modo impedimentum, quod natura non tollatur [4] »; tum quia Sapientia Dei haud postulat, ut Deus illa mala permittere nequeat, quae ab Ipso ad maximum bonum, et ad finem sibi praestitutum ordinari possunt [5]. Iam mala moralia a Deo ad bonum, et ad fines suos ordinantur, non

---

minem peccare, homo peccando non peccaret, simulque voluntas eius iusta, et iniusta foret; iusta, quatenus conformis esset Divinae voluntati, qua Deus vellet illam peccare; iniusta, quatenus eidem Voluntati repugnaret, quae prohibet peccare; *De lib. arb.*, c. 8.

1) *De Civ. Dei*, lib. VII, c. 30. — 2) In *lib. I Sent.*, Dist. XLVII, a. 1, q. 3 *resol.*

3) Cf s. Bonav., *ibid. ad arg.* — 4) In *lib. II Sent.*, Dist. XXIII, q. I, a. 2 ad 3.

5) « Quamvis malum, secundum quod exit ab agente proprio, sit inordinatum, et ex hoc per privationem ordinis definiatur; tamen nihil prohibet, quin a superiori agente ordinetur »; *Qq. dispp.*, *De Ver.*, q. V, a. 4 ad 3.

quidem quatenus Deus velit illa mala, ut bonum consequatur, sed quatenus vertit malum in bonum, et ex ipso malo elicit bonum. « Vult bonum consequens, ex quo malum ordinatur; ex quo sequitur, quod velit mala facta ordinare, non autem, quod velit ea fieri [1] »; nimirum, si homo sua pravitate bonum in malum convertit, Deus, e contrario, sua Sapientia efficit, ut bonum ex malo nascatur. Hinc s. Augustinus aiebat: « Neque Deus... ullo modo sineret mali aliquid esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens, et bonus, ut bene faceret et de malo [2] ». Ex. gr., ut advertit s. Thomas, « non esset patientia Martyrum, si non esset persecutio tyrannorum [3] »; atque ex scelere omnium atrocissimo in Christum Filium Dei patratum Deus bonum omnium maximum, nempe opus nostrae redemptionis eduxit; et, ne plura consectemur, Divinae iustitiae, clementiae, aliorumque attributorum manifestatio, quae mundi ordinem maximopere commendat, absque mali moralis permissione nullum haberet locum [4].

217. Itaque Deus non vult, sed dumtaxat permittit malum morale. Atqui haec permissio Divinis Perfectionibus nihil obest. Ergo mala moralia sub unico Ente infinite perfecto locum habere possunt.

218. Rem totam ita perstringimus: Ex malis nihil Divinae Perfectioni detrahitur. Ergo frustra, praeter principium summe bonum, aliud principium summe malum Manichaei comminiscuntur [5].

---

[1]) In *lib. I Sent.*, Dist. XLVI, q. I, a. 4 *sol.*

[2]) *Enchir.*, c. 11, n. 3. Vnde Deus « non eis (*creaturis liberis*) ademit hanc potestatem (*peccandi*), potentius, et melius esse iudicans etiam de malis bene facere, quam mala esse non sinere »; *De Civ. Dei*, lib. XXII, c. 1.

[3]) I, q. XXII, a. 2 ad 2.

[4]) Perbelle ad hanc rem inquit s. Bonaventura: « Vis Divina, eliciens bonum ex malo, praepotens est malo, et ideo bonum, quod inde elicit, praevalet bono, quod malum corrumpit; et ideo plus valet Vniversum nunc, quam valuisset tunc, in quod nunc modo commendatur Sapientia Creatoris. Vnde Gregorius in benedictione caerei paschalis, *O felix culpa, quae talem meruit habere Redemptorem*. Et exemplum est de scypho sano, qui frangitur, et religatur filo argenteo vel aureo, quia melior est post, quam ante, non ratione fractionis, sed ratione religationis »; In *lib. I Sent.*, Dist. XLVI, a. 1, q. 6 *resol.*

[5]) Ex iis, quae adhuc demonstravimus, « excluditur etiam, ut s. Thomas advertit, quorumdam error, qui propter hoc, quod mala in mundo evenire videbant, dicebant Deum non esse... Esset autem e contrario arguendum: Si malum est, Deus est. Non enim esset malum, sublato ordine boni, cuius privatio est malum, hic autem ordo non esset, si Deus non esset »; *Contr. Gent.*, lib. III, c. 71.

224. Resp., *neg. mai.; conc. min.; neg. cons*. Et sane illud effatum ad rem non facit; nam « effectus causae mediae procedens ab ea, secundum quod subditur ordini causae primae, reducitur etiam in causam primam;sed si procedat a causa media, secundum quod exit ordinem causae primae, non reducitur in causam primam;sicut si minister faciat aliquid contra mandatum domini, hoc non reducitur in dominum, sicut in causam. Et similiter peccatum,quod liberum arbitrium committit contra praeceptum Dei, non reducitur in Deum, sicut in causam [1] ».

225. Obiic. 4.° Praevidit Deus hominem male usurum libero arbitrio. Ergo, cum sit infinite bonus,debuisset id impedire. Quod si bonitas finita patrisfamilias necessario exigit, ut impediat, quominus sui filii bonis, quae accepturi sunt, abutantur, multo magis bonitas infinita id praestare debuit.

226. Resp., *neg. cons*. Equidem, cum homo essentialiter sit rationis particeps,atque libertas sit essentialis rationis proprietas, idem fuisset condere hominem libertate carentem, ac non hominem, quod intrinsecus repugnat.Nec libertas est de se malorum scaturigo,sed solum illius abusus,cum mala non fataliter,ac necessario, sed contingenter ab illa deriventur. Neque ullum tam fatuum hominem esse putamus, quem libertatis a Deo sibi concessae poenitere possit,cum illa sit etiam innumerabilium bonorum fons.Potuisset utique Deus absolute impedire,ne homo peccaret, retenta nihilominus libertate; ast, cum id noluit, tantum abest, ut malorum permissio Eius infinitae bonitati obsit, quin potius illam mirifice manifestet,uti iam demonstratum est.

227. Exemplum autem patrisfamilias, qui bonus non esset, nisi prospiceret, ne filius abuteretur bonis ei traditis,nullam vim habet; nam pater est provisor particularis ; Deus vero est provisor universalis. « Aliter autem, docente s. Thoma, de eo est, qui curam habet alicuius particularis, et de provisore universali; quia provisor particularis excludit defectum ab eo,quod eius curae subditur, quantum potest;sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius [2].

---

[1]) Ia 2ae, q. LXXIX, a. 1 ad 3. « Peccatum, alibi ait, refertur in voluntatem, sicut in causam; et quamvis voluntas sit creata a Deo, in quantum est quoddam ens, non tamen quantum ad hoc, quod defectus ex ipsa incidere potest »; In *lib. II Sent*., Dist. XXXVII, q. II, a. 1 ad 2.

[2]) I, q. XXII, a. 2 ad 2. Vbi notanda est vox illa *aliquem*, ut excludatur Baylii sophisma, quo Deum mala permittentem assimilat regi, qui *sineret crescere seditiones, et perturbationes in toto regno, ut gloriam acquireret procurati remedii*. Nam hac agendi ratione non *aliqua* regni mala particularia rex per-

228. Accedit quod pater naturali officio impedire tenetur quaecumque filii mala impedire potest; Deus autem, uti demonstravimus, non tenetur omnia impedire mala, quae potest. Quocirca « Deus peccati causa etiam indirecta dici non potest, nec debet: quia tametsi non praebeat auxilium, quod si praeberet, homines non peccarent, hoc totum facit secundum ordinem suae sapientiae, et iustitiae, cum Ipse sit sapientia, et iustitia; unde non imputatur Ei, quod alius peccet, sicut causae peccati; sicut gubernator non dicitur causa submersionis navis, nisi quando subtrahit gubernationem, potens, et debens gubernare [1] ».

CAPVT VI.

De pantheismo

Art. I. *Pantheistarum placita recensentur*

229. Ex iis, quae superius de infinita Perfectione Dei dicta sunt, non solum eorum error, qui nonnisi unam esse posse Divinam Naturam inficiantur, sed etiam commentum illorum, qui Deum cum hac rerum universitate confundunt, refellitur. Illud philosophiae systema, in quo omnia, quae sunt, unicam substantiam constituere dicuntur; quae Deus appellatur, pantheismi nomine designatur [2]. Iam insania haec, etsi antiquissima sit, tamen hac nostra aetate late longeque pervagata est, ac veluti culmen attigisse videtur.

230. Vt veteres [3], atque aliquos mediae aetatis praetermitta-

---

mitteret, sed ageret contra bonum commune regni, quod ipse curare debet. Quocirca ineptissimum est Baylii exemplum.

[1]) 1a 2ae, q. cit., a. 1 c. Cf *ibid.*, q. VI, a. 3 c.

[2]) Hoc ipsa pantheismi vox verbis a παν et Θεος effecta luculenter declarat.

[3]) Omnes ferme indorum philosophorum Scholae pantheismum magis, minusve redolent, sed cum, omni remota ambage, docuit philosophia Vedanta, quae cum libris sacris, *Vedas* appellatis, consentanea sit, *orthodoxa* putatur. Vedantici philosophi contendunt unicum extare ens infinitum nomine *Brahma*, resque multiplices, et compositas, quae praeter illud existere dicuntur, esse calentis phantasiae ludibria. Inde ortum duxit effatum illud scholae Vedanticae: *Brahma solus existit, et quidquid non est Brahma, est humanae mentis ludibrium.* Quo mentem suam Vedantici clarius explicarent, his imaginibus usi sunt. Brahma est velut aranea aeterna, quae telam creationis e sinu suo continuo educit, et vicissim in se reducit; aut moles argillacea, cuius formae sunt cunctae res singulares; aut oceanus, cuius res creatae sunt fluctus, spumae, guttae, quae licet aliae ab aliis distinctae videantur, tamen revera ab oceano non distinguuntur (Vid. Hug. Windischmanni, *De Theologumenis Vedanticorum*, Bonnae 1833). Inter Graecos, pantheismum propugnavit Schola eleatica, quae, a Xenophane orta, Parmenidem, Zenonem, Melissum Samium magistros

mus [f], pessimi huius erroris origo in philosophia recenti a Be-

---

habuit. Ceteris, brevitatis ergo, praetermissis, Parmenidem nominamus, cuius illud notatu dignum est, quod tamquam proprium inventum hodierni Pantheistae sibi vindicant: *quod cogitat, et quod cogitatur, unum idemque est.* Postquam ab Evangelii praeconibus creationis dogma, quo pantheismus omnino destruitur, promulgatum fuit, Neoplatonicorum Schola, quae primum Romae, et Alexandriae, deinde Athenis viguit, pantheismum tueri pro viribus adnisa est. Horum praecipui habiti sunt Plotinus, Porphyrius, Iamblicus, et Proclus. Isti docebant unicam existere substantiam, nempe Divinam, ceterasque res omnes non esse nisi *effluxus*, aut *emanationes*, aut *radios* illius Divinae substantiae. Sed tandem, salutari luce Evangelii, paganae philosophiae tenebris dispulsis, teterrimum monstrum pantheismi penitus interruptum est.

[f]) Praeter Arabes, et Iudaeos Kabalae studiosos (Cf Ad. Franck, *La Kabbale, ou la Philosophie religieuse des Hebreux*, pars II, c. 4, Paris 1843) vix unus, et alter, puta Almericus Carnotensis, et David de Dinaudo (cf p. 309, n. 4) in media aetate inventi sunt, qui pantheismum instaurarent. Saeculo autem XIV, Frat. Eckartus, post Scotum Erigenam, *mysticismum*, qui pantheismo valde affinis est, excoluit. Porro mysticismus est illa philosophandi methodus, quae sumit perfectam rerum cognitionem menti humanae ex *mystica*, sive arcana quadam eius cum Deo unione obvenire. Eckarti errores Ioannes XXII damnavit Bulla *In agro Dominico* an. 1330. Multa fragmenta ad eius doctrinam intelligendam opportuna videre est apud Carol. Schmidt, *Du mysticisme allemand au XIV siecle*; inter *Comment. Acad. Paris.* v. II, *Savants etrang.* Paris 1847. Iam mysticismus cum pantheismo colligatur (Cf Frankius, *De la certitude, Rapport à l'Acad.* etc., Paris 1847). Et sane Neoplatonici, cum persuasum habuerint mentem humanam esse *emanationem* Divinae substantiae, inde collegerunt ipsam tum veram cognitionem adipisci, cum se esse unum, et idem cum Divina substantia cognoscit, atque in hac cognitione coniunctionem eius cum Deo ponunt. Philosophicus autem iste mysticismus cum mysticismo catholico confundendus non est. Hic, secundum Sacrae Scripturae, et Traditionis doctrinam, a ss. Patribus expositus, et inculcatus, saeculo XI per duos Victorinos Hugonem, et Richardum scientiae formam accepit, et secundum Areopagitam *Theologia mystica* dicta fuit. Iamvero theologia mystica docet unionem arcanam cum Deo, quam animae sanctae quandoque in hac vita assequuntur, esse donum supernaturale et extraordinarium, quod Deus ipsis largitur, ad eamque animus per actus supernaturales Fidei, Spei, et Charitatis pervenire. Ex quibus conficitur « Theologiam Mysticam, ut ait P. Cordierius, tam in substantia sua, quam in modo procedendi, esse supernaturalem, si quidem et principia eius, et media, et finis, et in hunc tendendi modus naturae vires, atque ordinem penitus transcendunt » (*Isagoge ad Mysticam Theologiam*, Praef. ad *Opp. s. Dionysii Areopagitae*, vol. I, Parisiis 1644); cum mysticismus philosophicus haec omnia pro naturalibus habeat. Mysticismus catholicus secundum methodum psychologicam procedit; si quidem Mystici docent, animas ad eum supernaturalem statum per considerationes affectivas diversorum generum rerum, tamquam per gradus, ascendere, atque in primo gradu genus sensilium ponunt (Vid. s. Bonavent., *Itinerarium mentis ad Deum*, c. 1 et 2). Tacendum autem non est quosdam theologos et mediae, et recentis aetatis mysticismum catholicum foedis, aut saltem falsis dogmatibus corrupisse; ex quo

nedicto Spinosa repetenda est [1],qui eo omnes sui ingenii nervos intendit, ut integrum pantheismi systema concinnaret in suo opere, *Ethica geometrico more demonstrata*.

231. Substantia, eius iudicio, est *ens*, quod per se est, et per se concipitur.Hac notione *substantiae* innixus,statuit unam substantiam non posse produci ab alia substantia,quia secus illa sine ista existere, ut concipi non posset. Quocirca non nisi unica substantia dari potest,eaque improducta esse debet, sive huiusmodi, ut eius essentia existentiam necessario involvat. Haec igitur unica substantia est Deus. Quod si praeter Deum nulla dari, neque concipi potest substantia, sequitur omnia, quae sunt, non aliud esse posse, nisi affectiones,sive modos ipsius Dei.Iam omnes res,quae extant,aut res corporeae,aut res cogitantes sunt, et, quoniam inter infinita Dei attributa sunt *extensio*, et *cogitatio*, patet res extensas infinitae extensionis,et res cogitantes infinitae cogitationis Dei esse modos [2].

232. Spinosa vix unum, aut alterum suffragatores habuit, e contrario, innumeros,eosque doctissimos adversarios nactus est. At novissime Germani Philosophi, qui *transcendentales* appellantur [3], Spinozismum nova, sed non minus absurda forma in medium protulere.Ipsi enim illud principium amplexi:*ideas nostras a rebus ipsis non distingui*, *idque*, *quod cogitat*, *et quod cogitatur*,*unum idemque esse* [4],alterutrum inde inferre poterant,

---

pseudo-mysticismus, sive mysticismus *heterodoxus* extitit. Haec monitos iuvenes voluimus, quia plerique hodierni Rationalistae nullum, quod rei substantiam attinet, discrimen inter mysticismum *philosophicum*, inter christianum *orthodoxum*, et inter christianum *heterodoxum* agnoscunt.

[1]) Benedictus Spinosa Amstelodami Batavorum natus saeculo XVII, Iudaicam primo, deinde Christianam, nullam tandem Religionem professus est. Spinosae Iordanus Bruno saeculo XVI praelusisse videtur.

[2]) Spinosa notionem substantiae, ex qua totam suam philosophiam derivavit, a Cartesio mutuatus est. Nam Cartesius (*Les principes de la phil.*, part. I, § 51) docuit « nos, cum substantiam concipimus, non aliud concipere, nisi rem, quae ita existit, ut non nisi seipsa ad existendum indigeat ». Hinc Spinosam e Cartesii philosophia suum pantheismum elicuisse concors historicorum opinio est. Cf Tennemann, *Hist. phil.* (germ.) , vol. X, p. 381, et 421, Lipsiae 1817; Degerando, *Hist. de la phil. moder.* , c. 15, t. II, p. 398 sqq., Paris 1847; Cousio, *Du Vrai, du Beau, et du Bien*, p. 4, et 5, Paris 1854; Sigwart, *De convenientia spinozismi cum philosophia cartesiana* (germ.),Tubingae 1816; Ritter, *De vi, quam Cartesius in evolutionem scepticismi exercuit* (germ.), Lipsiae 1816.

[3]) Cf *Ideal.*, c. I, art. 5, p. 168 vol. I.

[4]) Cf p. 338, n. 3. Huic istorum philosophorum doctrinae viam stravit Kantius. Ipsi enim pervidernt Kantium sibi haud cohaerere, cum non aliam realitatem ab anima intelligi posse statuit, nisi quam ipsa e formis sibi insitis pro-

nempe aut illud unum esse ipsum τὸ *ego*, ceterasque res non aliud esse, nisi phaenomena, ab ipso illo *ego cogitante* producta, quae non aliter, quam vi nostrae cogitationis subsistunt, aut esse non quidquam subiectivum, et relativum, quemadmodum τὸ *ego* est, sed quidquam obiectivum, et absolutum, nempe huiusmodi, ut subiecti, et obiecti principium sit. Prior sententia Fichteo, altera Schellingio arrisit. Fichte enim eo usque deliravit, ut a τῷ *ego puro*, seu sine conscientia, infinito, indivisibili, ipsum τὸ *ego* non purum, seu cum conscientia sui ipsius, divisibile, et finitum, atque τὸ *non ego*, seu mundum *poni*, necnon Deum creari sibi persuaderet [1].

233. Eius systema vocari solet *autotheismus*, quia homo seipsum Deum efficit, aut *panegoismus*, quia omnia τῷ *ego* contineri statuit. Schelling *vero* Deum docuit esse *Absolutum*, seu *principium identitatis absolutae*, id nempe, in quo res, et ideae, subiectum, et obiectum, τὸ *ego*, et τὸ *non ego*, omni differentia ablata, unum idemque sunt; absolutum tantum existere, ceteraque esse formas, sub quibus illud seipsum manifestat. Scilicet Identitas absoluta, quae Deus est, per continuam sui ipsius evolutionem se sub formis *materiae*, et *spiritus*, *obiectivi*, et *subiectivi*, *realis*, et *idealis* manifestat, atque hae formae extra *Absolutam Identitatem phaenomenice*, sive *apparenter* ab se distinguuntur, sed in *Identitate absoluta*, in qua vere existunt, unum idemque sunt.

234. Hegelius autem hic non subsistit; namque non solum rem cogitantem, et rem cogitatam confundit, sed utramque rem cum cogitatione unum idemque esse contendit, illud pronuntiatum statuens: *Quidquid est reale, est ideale, et quidquid est i-*

---

ducit, et simul materiam cognitionis ab obiectis extra mentem positis derivavit (Cf *Ideal.*, *ibid.*, p. 168, 169). Quare tum obiectum cognitum, tum subiectum cognoscens unum, idemque esse sibi persuaserunt.

[1]) En quomodo *positiones* istae secundum Fichteum fiant. To *ego purum* primo per quemdam actum *activitatis*, sive *spontaneitatis* sibi essentialis se ipsum ponit, sive *creat* absolute, idest tamquam *purum*, sine ulla relatione ad subiectum, et ad obiectum. Deinde per *reflexionem*, quae ei quoque essentialis est, se in se ipsum retorquet, ac proinde se in subiectum, atque obiectum reflexionis distinguit. Hinc τὸ *ego* per reflexionem limites sibi imponit, seque in *ego* subiectum, et in *ego* obiectum dividit. Quoniam autem subiectum reflexionis obiecto opponitur, *liquet ego obiectum*, comparatum cum *ego subiecto*, reipsa esse *non ego*. Quapropter *ego purum* per reflexionem ponit tum seipsum *non purum*, hoc est, cum conscientia sui ipsius, divisibile, et finitum, tum *non ego* etiam finitum. Iam τὸ *ego* tamquam *purum*, sine ulla relatione ad subiectum, et obiectum, est Deus; τὸ *ego non purum*, id est cum conscientia sui ipsius, est spiritus humanus; τὸ *non ego* est mundus.

deale, est reale [1]. Quare, ex eius sententia, illud, quod cetera omnia complectitur, non est neque subiectum, neque obiectum, verum cogitatio, seu Idea, vel *Idea-Ens*, quae quidem in se est absoluta, et indeterminata, sed cum seipsam secundum quasdam leges, quae ab Hegelio *momenta* appellantur, evolvit, *ego*, *mundum* et *Deum* producit [2].

235. Pantheismus opera Victoris Cousinii e Germania in Galliam transmigravit. Hic eclecticorum Galliae dux se pantheistam esse praefracte inficiatur; sed quod verbo negat, re fatetur. Revera ipse docet Deum esse unicum, et multiplicem, aeternitatem, et tempus, summum, et infimum gradum entis, finitum, et infinitum, simul Deum, naturam, et humanitatem [3]; Deum, cum mundum creat, non quidem e nihilo, sed e seipso illum educere, ideoque creationem aliud non esse, quam evolutionem, et apparitionem Dei in mundo; creationem esse necessariam, quippe quod, cum Deus sit caussa absoluta, non potest non creare, hoc est, seipsum manifestare, et cum sit caussa infinita, huiusmodi manifestatio erit constans, et infinita; Deum idcirco necessario, et semper creare [4].

Art. II. *Pantheismus generatim impetitur*

236. Ex hactenus dictis evidenter colligitur omnes circa pantheismum opiniones in eo consentire, quod omnia, quae sunt, etsi multa, et contraria videantur, unum tamen, idemque esse statuant, quod *unum* appellant Deum, sed tamen differre alias

---

[1]) Exinde intelligitur, cur Hegelius unam esse rerum, et scientiae rerum originem, et in scientia formam, et id, quod forma continetur, unum, idemque esse decreverit. Quamobrem ipse totam philosophiam intra logicae cancellos coegit; ex quo sequebatur rationem philosophandi esse ipsam philosophiam, siquidem logica, ut ab initio diximus, non est aliud, quam communis ratio philosophandi, sive communis modus sciendi. Cf Carol. Kuhn, *De Dialectica Platonis*, Berolini 1843.

[2]) *Idea* in primo momento se *in se* ponit, atque est *Idea in se*, idest *pura*, sive *indeterminata*; in altero, extra se progrediens, ponit mundum, et est *Idea extra se*; et in tertio in se rediens, et conscientiam sui adquirens, ponit spiritum, et dicitur *Idea pro se*. Circa horum philosophorum systemata cf Wilm, *Histoire de la Phil. allem.* etc., vol. IV, Paris 1849.

[3]) *Nouv. fragm.*, p. 72-73, Paris 1828.

[4]) *Cours de l' histoire de la phil.*, leç. V, VI, X, Paris 1828. Compertum est in Pantheistarum castra commigrasse Lamennaisium (*Esquisse d' une philosophie*, Paris 1841-1846), qui unicam admittit substantiam simul finitam, et infinitam, docetque omnes res singulares esse totidem Dei fluxiones, quae tres praecipuas Eius proprietates, *Intelligentiam*, *Sapientiam*, et *Amorem* limitibus circumscriptas diversa ratione exhibent.

ab aliis 1° ex natura huius unius rei, sive unicae substantiae, e. g., secundum aliquos, ipsa est *Absolutum* actu existens, quod omnia, quaecumque existunt, in se complectitur; secundum alios, est aliquid *impersonale*, et quasi *in potentia*, quod per successivos, et indefinitos motus seipsum constituit, et perficit. 2° Ex natura rerum, quas unicae substantiae modos vocant; alii enim eas tamquam reales, etsi a Divina substantia non distinctas, alii tamquam *phaenomena*, seu formas apparentes, sub quibus Absolutum seipsum manifestat, admittunt. 3° Ex ratione, qua res singulares ex unica substantia emanant; e. g., ex sententia aliquorum, productio mundi est quaedam necessaria *emanatio transiens* e Divina substantia; alii vero eam in perpetua, et necessaria *evolutione immanente* illius unicae substantiae consistere autumant. Iam nos primo pantheismi generatim inspecti abnormitatem evincemus, deinde quaedam contra diversas eius formas adnotabimus.

257. Prop. *Pantheismus est systema, quod cum experientia, et cum ratione pugnat, quodque ad pessimos errores ducit.*

Probatur prima pars: 1° Ex interna experientia nihil certius est, quam esse in nobis subiectum cogitans, quod personalitate, et conscientia adeo sibi propria pollet, ut alteri communicari nequeat, quin destruatur; siquidem si meae cogitationes, et affectiones, quasi facta conscientiae aliorum, admittantur, mea conscientia evanescit. Atqui in pantheismo quaecumque unius subiecti ab alio distinctio perimitur. Ergo. 2° Experimur in nobis amoris, grati animi, aversionis, aliasque huiusmodi affectiones, quae ad subiectum a nobis distinctum referuntur. Atqui haec omnia nihil in systemate pantheistico significant. Ergo. 3° Experimur aliquid existere, quod nobis non inhaeret, et in nos agit, nonnumquam sine nobis, et contra nos [1]. Ergo alia existunt a nobis, et a nostris affectionibus distincta, eaque substantiae sunt, siquidem illud, quod in alio est, sive non est substantia, nonnisi per illud, in quo est, nempe per substantiam, quidpiam agere potest.

258. *Probatur* altera pars: Secundum Pantheismi theoriam, omnes homines sunt unus intelligens; et quoniam voluntas intellectum consequitur [2], omnes homines sunt unum volens; hinc unum dumtaxat est ens intellectu, et voluntate praeditum, omnesque intellectiones, et volitiones humanae ad hoc unum per-

---

[1] Cf *Criteriol.*, c. III. art 2 *passim*, vol. I.

[2] Cf *Dynam*, c. V, *passim*, vol. I.

tinent [1]. Atqui intellectiones, et volitiones hominum sunt diversae; siquidem alter intelligit, quae non ego; ego intelligo, quae non ipse; alter vult, quae non ego, ego volo, quae alter non vult; quae mihi grata, ipsi ingrata sunt; absurdum autem est nullam esse *inter homines differentiam* in iis, secundum quae homines *diversificantur ad invicem* [2]. Ergo.

239. Praeterea differentiae, quae diversas species rerum constituunt, oppositae inter se sunt, puta extensio, et cogitatio; quapropter, Pantheistarum sententia admissa, in unico eodem subiecto oppositi modi, vel oppositae manifestationes simul stare deberent. Atqui nil hoc absurdius. Ergo [3].

240. Denique Pantheistae, cum Deum in omnium rerum *esse* constituunt, eam Dei notionem sibi conficiunt, qua nulla absurdior fingi potest. Etenim 1° « si Deus est esse omnium, non magis dicetur vere, *Lapis est ens*, quam *Lapis est Deus* [4] ». 2° Deus neque infinitus esset, quia vel ex rerum finitarum collectione exurgeret, vel esset indefinitum, quod sine fine se explicat; quorum utrumque verae notioni Infiniti repugnat; neque perfectissimus, quippe omnes mutationes, defectus, errores, aerumnae, quibus res obnoxiae sunt, Deo attribuenda forent; neque sanctissimus, quia, ex Pantheistarum principiis, innumera, quae in

---

[1]) Cf s. Thom., *De unit. intell.*, et I, q. LXXV, a. 2 c. — [2]) *Ibid.*

[3]) Nos non latet Pantheistas unitatem *Entis* cum varietate rerum, nobis in hoc mundo occurrentium, componere volentes, autumasse illud unicum Ens esse indeterminatum, et illimitatum, atque se ipsum determinare, cum in qualibet formarum, sub quibus apparet, se ipsum quodammodo negat, limitesque sibi ponit. At contra, unicum Ens Pantheistarum vel tamquam maxime abstractum, sive *ideale*, vel tamquam maxime concretum, nempe *realissimum* intelligitur. Si primo modo accipiatur, ad eius conceptum, ut in *Ontologia* diximus (cap. I, art. I, p. 7), omnes alii conceptus reducuntur; ex quo consequitur, ut in unaquaque formarum, per quas unicum ens se ipsum determinare Pantheistae autumant, ratio entis esse intelligatur. Atqui, si in illis formis ratio entis continetur, repugnat unumquamque ipsarum esse negationem entis. Ergo. Accedit his, quod in ente, prout ens est, nulla negatio, aut privatio esse, et cogitari potest, quia negatio, et privatio sunt *non ens*, seu nihil (In *lib. II Sent.*, Dist. XL, q. I, a. 1 ad 3). Sin unicum Ens Pantheistarum altero modo accipiatur, certe intelligi nequit, quomodo illud, quod omne *esse* actu habet, in diversis formis, sub quibus se evolvit, sibi ipsi limites ponat, seque ipsum quodammodo neget. Nam, si in diversis formis, sub quibus apparet, sibi limites poneret, esset illimitatum, quia in se est omne *esse*, simulque limitatum, quia formae, sub quibus se evolvit, ipsum limitant. Atqui illimitatum, et limitatum in eodem subiecto se invicem perimunt, quia illud, quod unum eorum ponit, alterum tollit. Ergo si unicum Ens in diversis formis, sub quibus se manifestat, vel evolvit, se ipsum negaret, in singulis ipsis se perimeret.

[4]) *Contr. Gent.*, lib. I, c. 25.

mundo observantur, flagitia Deo abscribenda essent; neque libertate polleret, nam, secundum Pantheistas, omnia, quae sunt, aut necessario a Dei natura determinantur, aut Dei necessaria, et perpetua evolutio sunt; 3° denique, Deus ex pugnantissimis qualitatibus constaret; plurima enim, quae in mundo sese invicem repellunt, in Deo simul consistere deberent. E. g., esset Deus simul extensus, et cogitans, proindeque corporeus, et simplex; et quoniam inter res corporeas aliae moventur, aliae quiescunt, atque inter res cogitantes id, quod una novit, altera sub eodem respectu ignorat, et id, quod una amat, aversatur alia, Deus simul moveretur, et quiesceret, unum idemque sub eodem respectu cognosceret, et ignoraret, amaret, et aversaretur. Immo, cum Deus omnia sint, Deus se versus se ipsum moveret, seipsum cognosceret, et ignoraret, amaret, et aversaretur.

241. Quod si cum Pantheistis idealisticis nostrum *ego*, et mundus exterior, atque ea, quae in nostro animo, et in mundo fiunt, inter phaenomena, fallacesque illusiones reiiciantur, non minus absona Dei notio inde exurgit; siquidem, cum nullum in illa hypothesi, praeter Deum, sit subiectum cogitans, illusiones illae nonnisi in ipsum Deum cadere possent. Deus igitur, Ens nempe perfectissimum, illusioni, quae maxima imperfectio est, obnoxius foret. Ceterum contradictiones, quibus, secundum hoc pantheismi genus, notio Dei implicatur, in sequenti articulo manifestas faciemus.

Probatur tertia pars: 1.° Pantheismus est eiusmodi systema philosophicum, ut ex eo rationalismus [1] in Theologiam sponte veluti sua derivetur. Revera, supernaturalismus duo genera verorum admittit, nempe unum intelligibilium, alterum superintelligibilium, quia duos rerum ordines agnoscit, unum rerum, ex quibus natura componitur, alterum rerum, quae supra naturam sunt. At pantheismus nonnisi unicum genus verorum intelligibilium admittere potest, quia, cum omnia, quae in hac rerum universitate cernuntur, veluti *formas*, vel *modos*, vel *manifestationes* unius *Entis*, sive *Ideae* consideret, unicum rerum ordinem reapse admittit. Ergo, si pantheismus in theologiam Christianam inducatur, huius dogmata nonnisi veluti veritates intelligibiles spectari possunt. Sed hoc est absurdum systema theologiae Christianae, quod *rationalismus theologicus* vocatur. Pantheismus igitur ad rationalismum theologicum ducit [2].

---

[1]) Quid sit rationalismus theologicus explicavimus in *Idealogia*, c. I, art. 8, p. 176 vol. I.

[2]) Certe quisquis Spinosae *Tractatum theologico politicum*, et *Epistolas ad*

2.° Quin immo pantheismus nonnisi larvatus atheismus est, ac proinde omnem religionem, etiam naturalem, destruit. Sane idem est Deum negare, ac Illum veluti quiddam ex oppositis qualitatibus constans, aut quiddam abstractum, quod ex necessitate se evolvit, et quod in homine se maxime manifestat, admittere. Deus autem huiusmodi certe nullam reverentiam, et nullum amorem sibi vindicat [1].

3.° Pantheistae animarum immortalitatem aut aperte inficiantur, aut sermone retinent, re autem tollunt. Et sane alii animas ita ab unica substantia absorptum iri arbitrantur, ut personalem, et individuam existentiam prorsus amittant, uti prae caeteris Schellingiani, et Hegeliani; alii fatalem, et numquam desituram in varias formas transmutationum seriem singulis hominibus assignant, uti Sansimoniani, Krausiani, et Fourieristae; omnes denique in eo conveniunt, quod omnes homines sive boni, sive mali eidem fato subiiciantur [2].

4.° Secundum pantheismi placita, homo libertate expoliatur, siquidem omnia ex necessitate Divinae naturae determinari, fluere, emanare dicuntur. Ex quo consequitur etiam nullam esse posse distinctionem inter virtutem, et vitium; sublata enim libertate, omne discrimen inter bonum, et malum morale tollitur.

5.° Denique, ne cuncta persequamur, pantheismus societatem civilem funditus evertit. Etenim societas sine legibus consistere non potest. Iam leges in pantheismo locum nullum habent, tum quia qui legem fert ab iis distinguatur oportet, quibus lex indicitur, pantheistae vero entium pluralitatem, et personalitatem in-

---

Oldenburgium attente legit, non potuit, quin animadverteret Philosophum hebraeum nihil in Sacris Scripturis agnovisse, quod vires humanae rationis praetergrediatur, et praecipua systemata rationalismi theologici, quae nuperi Rationalistae Germaniae adeo promoverunt, tradidisse. (De rationalismo theologico Spinosae, eiusque diversis modis, cf *La Scienza e la Fede — Spinosa e i moderni razionalisti —*, vol. X, p. 5-47, et p. 241 264, vol. XI, p. 100-117, et p. 401-423, vol. XIV, p. 263-275, Napoli 1845 et 1847.) De Fichteo, Schellingio, et Hegelio, qui pantheismum sub diversis formis professi sunt, dubitare nemini licet, cum illos diversa systemata rationalismi theologici ex instituto propugnasse, multosque theologos protestantes Germaniae ad se pertraxisse exploratum omnibus sit. Cf Barth. D' Avanzo, nunc Episcopum Theanens. etc., *Opuscoli teologico-biblici*. Napoli 1854.

[1]) Praestat illationem istam his D. Augustini verbis enunciare: « Si unius, eiusdemque substantiae Creator, et creatura esset, non reprehenderentur, qui servierunt creaturae potius, quam Creatori, quoniam cuicumque servissent, ab eadem natura, atque substantia non recessissent »; *Contra Secundinum Manichaeum*, c. 7.

[2]) Cf *Anthropol*, c. IX, art. 1, p 234.

ficiantur; tum quia qui legem constituit necesse est,ut illis praestet, qui legi parere debent;id quod cum unicae substantiae,sive unius Entis dogmate non convenit [1].

242. Obiic. **1.**° Si essent aliae substantiae,praeter substantiam infinitam, ipsae sane perfectiones quasdam haberent,quibus substantia infinita careret. Atqui substantiae infinitae notioni repugnat eam quibusdam perfectionibus carere. Ergo repugnat extare alias substantias praeter substantiam infinitam.

243. Resp., *dist. mai.*, ita ut illae perfectiones non sint in Deo eodem modo,quo in substantiis ab Eo distinctis,*conc.mai.*, non sint in Deo modo eminentiori, *neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Distinctionis, quam attulimus, ratio ex iis, quae alibi docuimus [2], evidenter perspicitur.

244. Obiic. **2.**° Substantia infinita cum substantiis finitis coniuncta est quidquam maius unica substantia infinita. Atqui hoc est absurdum, siquidem illud, quo quidquam maius esse potest, non est infinitum. Ergo absurdum est esse substantias finitas praeter infinitam.

245. Resp., *dist. mai.*, quidquam maius quoad numerum, *conc. mai.*, quoad perfectionem, *neg. mai.*; *conc. min.*; *neg. cons.* Iis,quae ad huius rei explicationem alibi tradidimus [3],hunc alium D. Thomae locum adiicimus: « Finitum infinito additum non facit maius, sed facit plus; quia infinitum, et finitum sunt duo [4] ».

246. Obiic. **3.**° Deus dicitur *esse omnium*; et omnia dicuntur *esse in Deo*, atque esse *participationes* Divinae Essentiae. Atqui hae loquendi rationes significant res extra Deum ab ipso Deo reipsa non distingui. Ergo.

247. Resp., *neg. min.* Et sane, **1**° « Deitas dicitur esse omnium effective, et exemplariter, non autem per essentiam [5] ». **2**° « Creaturae in Deo esse dicuntur,uno modo,in quantum continentur, et conservantur virtute Divina, sicut dicimus ea esse in nobis, quae sunt in nostra potestate . . . Et hoc modo intelligendum est verbum Apostoli dicentis: *In Ipso vivimus*, mo-

---

[1]) De aliis pantheismi consectariis cf Maret, *Saggio sul Panteismo* (trad.), cap. VI. p. 198 sqq., Napoli 1843.

[2]) P. 272, 273.—[3]) P. 274.

[4]) In *lib. IV Sent.*, Dist. XLIX, q. I, art. 4, *sol.* 1 ad 4.

[5]) I, q. III, a. 8 ad 1. Praeclara sunt haec D. Bernardi verba: « Sane *esse omnium* dixerim Deum, non quia illa sunt, quod est Ille, sed quia ex Ipso, et per Ipsum, et in Ipso sunt omnia. *Esse* est ergo *omnium*, quae facta sunt, ipse factor eorum, sed causale, non materiale »; *Serm.* IV *in Cant.* Cf s. Aug., *Solil.*, lib. I, c. 1, et s. Damasc., *De Fide orthod.*, lib. I, c. 12.

vemur, et sumus, quia etiam nostrum vivere, et nostrum esse, et nostrum moveri causatur a Deo. Alio modo res dicuntur esse in Deo sicut in cognoscente [1] ». 3° « Creaturae non dicuntur Divinam Bonitatem participare, quasi partem essentiae suae, sed quia similitudine Divinae Bonitatis in esse constituuntur, secundum quam non perfecte Divinam Bonitatem imitantur, sed ex parte [2] ».

248. Obiic. 4° Notio essendi in se, sive subsistendi, ut alibi dictum est [3], dumtaxat Deo plenissime convenit. Ergo nulla substantia, praeter Deum, dari potest.

249. Resp., *neg. cons.* Sane aliquid, ut s. Thomas docet, potest dici proprium alicui, vel quia ipsi ita convenit, ut nulli alii subiecto convenire queat, « ut cum dicitur proprium hominis esse risibile, quia nulli extraneo a natura hominis convenit », vel quia illud, quod de subiecto praedicatur, etsi aliis subiectis quoque conveniat, tamen eo modo, quo ipsi convenit, nulli alii subiecto convenire queat, ut « cum dicitur hoc proprie esse aurum, quia non habet admixtionem alterius metalli [4] ». Hoc praestituto, de substantia Dei idem, ac de *esse* Eius, dicendum est; nempe quemadmodum *esse* est proprium Deo non eo quod res creatae non sunt entia, sed eo quod *esse* illo modo, quo convenit Deo, nempe, prout est purum, seu sine admixtione ullius privationis, aut potentiae, nulli naturae creatae convenit [5]; ita Deus proprie substantia est, non quia nulla res creata substantia est, sed quia substantia, prout perfectum actum subsistendi denotat, nulli rei creatae, sed Deo dumtaxat convenit. Itaque ex eo, quod Deus proprie substantia est, non fluit res creatas non esse, nec dici posse substantias, non secus ac ex eo, quod *esse* propriissime de Deo praedicatur, non sequitur ipsum non posse praedicari de rebus creatis [6].

---

1) I, q. XVIII, a. 4 ad I. Cf *Qq. dispp.*, *De Pot.*, q. III, a. 16 ad 24. Ex his, et aliis, quae antea passim exposuimus, intelligis fatiscere fundamentum Pantheismi Krausii, eiusque discipuli Arhensii; siquidem eorum sententia in illa verborum aequivocatione superstruitur, qua omnia, et proinde etiam mundi essentiam in Dei Essentia asseritur contineri.

2) In *lib. II Sent.*, Dist. XVII, q. I, a. 6 ad I. Et alibi: « Essentia Divina non secundum se augmentabilis, et multiplicabilis est, sed solum multiplicabilis est secundum similitudinem, quae a multis participatur »; *Contr. Gent.*, lib I, c. 75.

3) P. 282. — 4) In lib. I *Sent.*, Dist. VIII, q. I, a. 1 ad 1. — 5) Cf p. 282, n. 2.

6) Id luculenter s. Thomas docuit, siquidem, postquam monuit Deum dici substantiam, *quantum ad id, quod est perfectionis in substantia*, adiecit: « Et ideo non sequitur, quod omne, quod est substantia, sit Deus; quia nihil aliud ab ipso recipit praedicationem substantiae sic acceptae, secundum quod dicitur de Ipso; et ita propter diversum modum praedicandi non dicitur substantia

Art. III. *Quaedam adversus Spinosam, aliosque Pantheistas adnotantur*

250. Totum, quantum est, spinoziani systematis aedificium ambigua substantiae notione innititur, qua explicata, funditus illud corruit. Sane **1.°** Spinosa Deum unicam esse substantiam ex eo deduxit, quod cum dixerit substantiam esse id, quod ***per se***, seu ***in se est***, illud *per se* ita accepit, ut non solum inhaerentiam in alio subiecto, sed etiam causam effectricem a substantia distinctam excluderet, unde nonnisi unicam substantiam Divinam existere posse collegit. At hoc falsum est, quia in definitione substantiae *esse per se*, sive ***in se*** non denotat eam huiusmodi esse debere, ut non recipiat esse suum ab alio, sed denotat eam non habere *esse* suum in alio, tamquam in subiecto [1]. Quamobrem s. Thomas scite advertit substantiam dici posse rem, quae non habet *esse* suum per aliud, si per τὸ *aliud* intelligatur causa formalis, quippe quod causa formalis est intrinseca cuique rei, non vero, si per τὸ *aliud* causa effectrix intelligatur, quia res creatae *esse* suum a Deo accipiunt [2].

2.° Spinosa substantiam ita definivit, ut in ea *essentiam* ab *esse* non distingueret, quia non dixit substantiam esse essentiam, seu rem, cui convenit esse in se, sed ens, quod in se est, seu ipsum *esse in se*; unde pronum ei fuit omnem causam ab ipsa substantia diversam excludere; siquidem si in substantia *essentia* ab *esse* non distinguitur, necesse est, ut ipsa per essentiam suam existat. At vero, ut idem s. Thomas scite advertit, « substantiae nomen non significat hoc solum, quod est per se esse, quia hoc, quod est esse, non potest per se esse genus. . ., sed significat essentiam, cui competit sic esse, idest per se esse, quod tamen esse non est ipsa eius essentia [3] ». Et sane, substantia, cum sit quaedam categoria, rem secundum aliquem modum *essendi* determinatam significare debet; ac proinde intelligi non potest, nisi in ea et aliquid, quod quodam modo est, et quidam modus, quo ipsum est, distinguantur [4].

---

de Deo, et creaturis univoce, sed analogice »; *ibid.*, q. IV, a. 2 ad 1. Cf p. 282, 283. — [1]) Cf *Ontol.*, c. VII, art. 2, p. 38.

[2]) « Esse creatum non est per aliquid aliud, si ly *per* dicat causam formalem intrinsecam; immo ipso formaliter est creatura; si autem dicat causa formalem extra rem, vel causam effectivam, sic est per Divinum Esse, et non per se »; In *lib. I Sent.*, Dist. VIII, q. I, a. 2 ad 2. Cf Ferrariensem, In *lib. I Contr. Gent.* c. 52.—[3]) I, q. III, a. 5 ad 1. Cf *Ontol.*, *ibid.*, art. 1, p. 36.

[4]) Hinc, ut alibi adnotavimus (p. 283), substantia, prout categoria est, in Deum cadere nequit, quia in Deo *essentia* ab esse distingui haud potest.

3.° Illud praetermissum nolumus, duo vitia quoque latere in demonstratione, qua Spinosa unicam substantiam Divinam existere statuit. Primum est, quod huiusmodi demonstratio in seipsam incurrit. Philosophus hebraeus primo substantiam ita definivit, ut nonnisi *esse* Dei re vera significaret, deinde ex notione substantiae, quam sua definitione tradidit, Deum dumtaxat esse substantiam deduxit. Alterum est, quod Spinosa ex solo conceptu substantiae argumentum ad existentiam eius petivit. Enimvero, cum notio substantiae dicitur esse res, cui convenit non esse in alio, vel, secundum Spinosam, ens, quod per se est, et per se concipitur, procul dubio non affirmatur esse revera in natura rem, cui convenit non esse in alio, sive ens, quod per se est, sed illud tantummodo decernitur, si quid est, cui convenit esse non in alio, hoc esse substantiam. Quocirca ex notione, quae definitione substantiae continetur, illud minime licet absolute inferre, quod substantia re vera existit, sed illud dumtaxat, quod re vera existit substantia, si res, cui convenit non esse in alio, existat.

251. Ad Pantheistas transcendentales quod attinet, 1°. iam demonstratum a nobis fuit absurdam esse tum illam methodum, qua ipsi cognitionem nostram *a priori* investigare conantur [1]; tum illam sententiam, qua animam obiecta suae cognitionis sibi construere tenent [2].

2°. A vero longe abest pronuntiatum illud, quod ipsi a Neoplatonicis [3] acceperunt, *ideas nostras a rebus non distingui*, atque *subiectum cogitans*, *et obiectum*, *quod cogitatur*, *unum*, *idemque esse*. Sane, quemadmodum s. Thomas contra Neoplatonicos argumentatus est [4], in primis intellectio non est eadem cum re intellecta, quia mens non solum intelligit rem, sed per facultatem in seipsam redeundi, qua pollet, intelligit intellectionem rei; ex quo fit, ut non solum scientiae rerum existant, sed etiam scientia cognitionis rerum confici possit. Secundo, intellectio distinguitur ab intellectu, sive a subiecto cognoscente, quia si intellectus idem esset cum intellectione, ipse numquam in potentia, sed semper in actu foret, hoc est, semper cognosceret quidquid cognoscit, neque unquam novas cognitiones adquireret. Tertio, intellectus a re intellecta discriminatur, quippe quod res intellecta est principium, per quod anima eam intelligit [5].

---

1) *Criteriol.*, c. VIII, art. 3, p. 223, vol. I. — 2) *Ideal.*, c. I, art. 4, p. 170, vol. I.

3) P. 338, n. 3. — 4) *Contr. Gent.*, lib. IV, c. 11.

5) Haec distinctio inter subiectum intelligens, et rem intellectam tum quoque locum habet, observante Balmesio (*Filos. fondam.*, lib. I, c. 8, § 91-95), cum mens seipsam, suasque actiones cognoscit; ipsa enim se diversa ratione

3.° Τὸ *Ego purum* Fichtei, *Identitas absoluta* Schellingii, et *Idea* Hegelii maxime absurda sunt. Re quidem vera, mens nostra, Fichteo docente, ope abstractionis, ad *ego puri* conceptionem ascendit. Atqui nemo vel in logica novitius ignorat abstractionem non posse confici sine subiecto, quod illam conficit, et obiecto, circa quod conficitur. Ergo *ego* puri conceptio exurgere non potest, nisi subiecti, atque obiecti realitas praestituatur. Atqui conceptio τοῦ *ego puri*, secundum Fichteum, quamlibet tum obiecti, tum ipsius subiecti repraesentationem excludit. Ergo Fichteus turpiter sibi contradicit, cum conceptionem τοῦ *ego puri* veluti sui systematis fundamentum ponit. *Absolutum* autem, a quo Schellingius supremum cognitionis humanae principium derivat, est aliquid, quod mens per remotionem omnis realitatis, nempe per abstractionem ab obiecto, et subiecto in se contemplatur, et simul est realissimum, quia illud non solum reale, sed etiam totam realitatem, et fontem omnis realitatis esse contendit. At qui illud, quod ex remotione subiecti, et obiecti exurgit, quin fons realitatis sit, est *privatio absoluta*, seu *merum nihil*. Ergo Identitas absoluta Schellingii manifestam exhibet contradictionem. Denique, si Schellingius turpiter sibi contradixit, cum *Absolutum*, quod mens per remotionem omnis realitatis in se contemplatur, in Ens realissimum transmutavit, idem Hegelio obiiciendum est, quia ipse asseruit *Ideam* esse ultimam abstractionem, ad quam mens, a rebus proprietates earum gradatim removendo, pervenit, et simul eam fontem omnis realitatis, ac proinde cum idea omnium maxime concreta unum, idemque fecit. Accedit, quod, cum idea visionem, sive repraesentationem significet, admittere ideam, quae neque ad obiectum, neque ad subiectum ullo modo refertur, idem est, ac admittere visionem sine re, quae videtur, et sine subiecto, quod videt; id, quo nihil absurdius effingi potest.

4.° Quae cum ita se habeant, nihil est, cur dicamus, quantum impia, et abnormis sit notio Dei, quam isti Philosophi obtrudunt. Sane, secundum Fichteum, Deus 1° est τὸ *ego purum*, quod seipsum tamquam purum ponit, sive, ut ipse blaterat, *creat*; 2° est nostrae mentis figmentum, nam, quemadmodum Fichteus ingenue fassus est, tres illae positiones, *non ego*, *ego non purum*, et *Deus* omni obiectiva realitate destituuntur; 3° est infinitum, et simul sibi limites assignat [1]. Secundum Schellingium, 1° Absolutum,

---

affectam cognoscit, et se, tamquam obiectum cognitum, sibi tamquam subiecto cognoscenti, opponit. Cf s. Aug., *De Trin.*, lib. XIV, c. 5, et 6.

[1]) Etiamsi demus τὸ *ego purum*, ut ut infinitum posse aliquem limitem sibi ponere, a Fichteo quaerere nobis licet, utrum ad limites sibi assignandos, i-

sive Deus non tamquam illud, in quo omne *actu* est, sed tamquam illud, in quo aliquid *potentiale* est, intelligendum foret. Etenim evolutio Absoluti non potest concipi velut quaedam manifestatio; siquidem repugnat quidquam manifestum se facere, nisi sit aliud, cui se manifestet, nihil autem omnino est, cui Absolutum manifestare se potest, quia nihil, secundum Schellingium, reale est, praeterquam quod ipsum Absolutum, et quidquid praeter Absolutum existere videtur, re ipsa non existit [1]. Quare illa evolutio in ipso Absoluto ponenda esset. Atqui si in Absoluto omne *actu* esset, nulla evolutio in eo esse, et intelligi posset, quia cum illud, quod evolvitur, a *potentia* ad *actum* progredi debeat, repugnat in aliquo evolvi illud, quod iam actu in eo est. Ergo, ut illa evolutio in Absoluto explicari posset, aliquid *potentiale* in eo intelligendum esset. Iam Absolutum, in quo aliquid *potentiale* est, secum pugnare manifestum est. 2° Immo Absolutum Schellingianum non est, uti vidimus, nisi *Privatio absoluta*, sive merum *Nihil*. Hinc Oken Schellingii discipulus eo usque insaniit, ut *Absolutum*, sive Deum *Magnum Nihil* appellarit [2]. Denique, secundum Hegelium, 1° unicum ens, sive Absolutum, et Infinitum, quod ipse vocat *Idea-Ens*, est aliquod *privative indeterminatum*, seu omnis determinationis expers [3], unde collegit *Ideam-Ens* esse purum, putumque *nihil* [4]; et quoniam nihil est negatio entis, *Idea-Ens* esset ens, quod non est ens, sive ens, et non ens; 2° Ex evolutione *Ideae-Entis*, ut Hegelius ait, emergunt mundus, spiritus, et ipse Deus. Quare, cum *Idea-Ens* sit nihilum, Deus, ut Wilmius scite monuit, oriretur *ab actione vacui super vacuum, et nihili super nihilum* [5].

---

psum se moveat, an a caussa externa impellatur. Si hoc postremum, agnoscere necesse est caussam *ego puro* superiorem, quae in ipsum vim aliquam exerceat, ob idque quamdam passionem *ego* tribuere; quae duo Fichtei systemati adversantur; ipse enim statuit quidquid existit ab *ego puro* originem habere, atque in eo *activitatem*, sive *spontaneitatem essentialem* agnoscit. Sin primum, sciscitari nobis liceat a fichteanis, cur *ego purum* limites sibi ponat? Non sane ex se, si quidem nulla res ad imperfectionis statum spectat; neque ex eo quod in quodpiam obstaculum incidit, nam ex Fichteo nihil extra *ego*, eiusque ideas existit »; Cf Nicolas, *Introd. à l' étude de l' Histoire de la Phil.*, part. 2, c. 3.

[1]) Cf Ancillon, *Essais de phil., et de littérat.*, t. 1, p. 357, Paris 1832.

[2]) *Enchiridion philosophiae naturae* (germ.), Ienae 1831.—[4]) Cf p. 271.

[3]) Haec illatio haud legitima est; nam ens *privative indeterminatum* est ens communissime acceptum. Iam huiusmodi ens cum *nihilo* confundi non posse adnotavimus in *Ontol.*, c. 1, art. 3, p. 7, n. 3.

[5]) *Diction. phil.*, art. *Hegel*, t. III, p. 35, Paris 1847. Accedit quod cum *Idea*, Hegelii iudicio, sit ipsum Ens Absolutum, et infinitum, extra quod nihil est, eadem argumenta, quibus evolutionem *Absoluti* Schellingiani absurdam esse demonstravimus, absurdam etiam evolutionem *Ideae* hegelianae produnt.

252. Denique in refellenda sententia Cousinii nihil immorari nobis opus est. Etenim illa, quae docet, nempe res necessario a Deo creari, atque creationem in eo consistere, quod Deus mundum ex seipso educit, ex theoriis antea statutis [1] nullo negotio explodere licet. Vnum, et alterum dumtaxat hic adiicimus. Sane, quoad creationis necessitatem, quam Cousinius ex absoluta Dei natura inducit, audiatur iterum s. Thomas: « Quidquid in Deo est, est sua essentia; et ideo totum est aeternum, et increatum, et necessarium; sed tamen effectus, qui ex Eius operatione procedit, non necessario procedit, quia procedit ab operatione, secundum quod est a voluntate, et ideo producit effectum secundum libertatem voluntatis [2] ». Falsam autem omnino esse cousinianam notionem creationis, a s. Augustino docemur. « Creatura, sanctus Doctor ait, ita esse dicitur ex Deo, ut non ex Eius natura facta sit. Ex Illo enim propterea dicitur, quia Ipsum auctorem habet, ut sit, non ita ut ab Illo nata sit, vel processerit, sed ab Illo creata, condita, facta sit [3] ». Atque inde ita concludit : « Quapropter creaturam universam neque consubstantialem Deo, neque coaeternam fas est dicere, aut credere [4] ».

253. His, qualiacumque sint, philosophiae elementis finem statuentes, illud s. Bonaventurae, quod ipsorum indolem, nostrumque in iis pertractandis consilium perstringit, memoramus: « Scientia ista valet ad Fidei introductionem, et introductae provectionem, et provectae defensionem, et defensae confirmationem [5] ».

VOLVMINIS SECVNDI

FINIS

Insuper positiones *Ideae* Hegelii ad positiones, sive ad creationes τοῦ *ego puri* Fichtei reducuntur; quocirca illae, aeque ac de istis ostensum a nobis est, velut phantasiae deliramenta habenda sunt.

[1]) Cf p. 302-305 et *Cosmol.*, c. VII, art. 1, et 2.

[2]) In *lib. I Sent.*, Dist. XLIII, q. II, a. 1 ad 3. Et *ibid.* ad 2: « Sicut voluntas, et essentia, et sapientia in Deo idem sunt re, sed ratione distinguuntur, ita etiam distinguuntur et operationes secundum rationes diversorum attributorum, quamvis sit una tantum ipsius operatio, quae est sua essentia. Et ideo, quia creatio rerum, quamvis sit operatio essentiae Eius, non tamen in quantum solum est essentia, sed etiam in quantum est sapientia, et voluntas; ideo sequitur conditionem scientiae, et voluntatis; et quia voluntas libera est, ideo dicitur Deus ex libertate voluntatis res facere, et non ex naturae necessitate ».

[3]) *De Anim., et eius orig.*, lib. II, c. 3, n. 5. Et alibi: « Non de seipso, hoc est, de sua natura, atque substantia genuit, sed de nihilo, hoc est, de nulla re fecit haec Deus »; *Op. imp. contra Iulian.*, lib. V, n. XLIII.

[4]) *Lib. imperf., de Gen. ad litt.*, c. 1, n. 2.

[5]) In *lib. III Sent.*, Dist. XXXV, dub. 2.

INDEX

CAPITVM ET ARTICVLORVM

SECVNDI VOLVMINIS

ONTOLOGIA

COSMOLOGIA

ANTHROPOLOGIA

THEOLOGIA NATVRALIS

INDICIS VOLVMINIS II

FINIS

Nihil obstat
Antonivs Can. d'Amelio
Censor Theologus

Imprimatur
Leopoldvs Can. Rvggiero

ERRATA VOL. I. CORRIGE

Pag.	Lin.	Errata	Corrige
19	35	tempus (in aliquibus exemplaribus)	verbum
45	20	sint	sinit
46	32	pertinent	pertinet
59	10	modia	modi
81	34	ipsie	ipsi
95	22	vivendo	videndo
»	29	qualiteles,	qualitates
96	n.3	corporei videt	corporei ope
100	6	quaa	quam
107	26	colligere	colligitur
111	28	phatasmatibus	phantasmatibus
115	18	sunt	est
127	39	contratio	contrario
136	26	hominibus	homine
140	7	sensitivis	sensitivi
142	40	qui	quod
143	17	reclutans	reluctans
146	4	illudque	illomque
»	11	intellectum	intellectu
153	25	meveodum	volendum
185	15	illo	illa
186	33	notitiam (bis)	notitiam
194	8	ullo	alla
199	12	euimum;	animam,
225	6	que istud,	
»	7	et eum	etque eum istud
228	31	non esse	nos esse
235	24	praestaudam	praestandum
»	38	et	et
236	13	rationelis. Spiritualitetem	rationis spiritualitatem

VOL. II.

Pag.	Lin.	Errata	Corrige
68	14	specierum causas	species causarum
70	10	intercedunt	intercedit
79	6	conflatur	conflantur
102	36	illi	illos
112	16	iadicia	indicia
114	10	Anima	Animae
116	27	diversae	diversae
123	23	praedite	praediti
134	9	fortitaito	fortuito
148	23	urcteno	aetereo
154	30	pertineot	pertinet
159	6	herus	herum
162	13	Aoima	Animam
179	10	quolibet	quodlibet
182	28	homiue,	homine
205	30	nolemus	volumus
206	25	eademque	eodemque
209	36	divisibiles	indivisibiles
259	2	concipitur	concipimus
291	ult.	p. 6, passim	passim
292	17	et	est
295	5	videre	sedere videtur
302	31	Do-	Deo
309	18	elilud	elius
375	6	causalia	casualia
340	7	ut	et

CONTINUAZIONE DEL CATALOGO

(viene dall' altra carta)

F. Klee, *Storia de' Dogmi*, in-8°-gr., vers. dal tedesco con note degli Editori, ediz. in carta forte . . . . PREZZO, LIR. IT. O FR. 4.00

G.F.O. Luquet, *De' pericoli presenti della Società, e della parte che dee prendervi il Clero onde impedirne la minacciata ruina*, in-8° gr. » 2.50

G. M. Caroli, *Del Magnetismo animale*, ossia *Mesmerismo in ordine alla ragione ed alla Rivelazione*, un grosso volume in-8° gr., di 650 facc. con un volumetto d' Appendice, sulla *Necromanzia moderna, esaminata ne' portenti delle tavole parlanti e giranti*. . » 5.00

(L' *Appendice* si vende anche separatamente per 50 Cmi)

Dissertazioni spettanti alla *Storia della Chiesa*, con un' Appendice, *Le Raciniane*, 2 voll. . . . . » 4.00

(Sono lavori del dotto Franc. Zaccaria « *Sulla origine, sulla eccellenza, e sulla potestà regolatrice della Disciplina ecclesiastica* »; « *intorno a' beni temporali della Chiesa, gli impedimenti del matrimonio, e della venuta di san Pietro in Roma* » di Giov. Bianchi, ed altre Dissertazioni, con la confutazione della *Storia Ecclesiastica del Racine*.— *Le Raciniane* si vendono anche separatamente per 40 Cmi l'esemplare).

T. Mamachi, *De' Costumi de' Primitivi Cristiani*, libri tre in un grosso volume in-8°-gr. di 600 facc. . . . . » 4.00

Pacca, *Memorie storiche intorno al Pontificato di Pio VII*, in-8°-gr., vol. unico. . . . . » 2.50

Biraghi, *Le Confessioni di sant' Agostino Vescovo d' Ippona, volgarizzate e ridotte a facile intelligenza per uso specialmente della colta gioventù*, 4ª ediz. riveduta e migliorata, pp. 300 in-16, Milano 1865 » 1.00

Fenoglio, *Lo Studente cattolico* ecc. 4ª ediz. con nuove aggiunte e correzioni, pp. 340 in 12°, con incisione in acciaio, Milano 1863 » 1.00

J. Moeller, *Corso completo di Storia Universale* ad uso de' Seminari e Collegi, diviso in cinque parti, vers. dal franc.

PARTE I. *Storia Primitiva e Storia de' Popoli Orientali*. . . » 1.10

PARTE II. *Storia de' Greci, di Alessandro il Grande, e delle Monarchie che si formarono dagli avanzi del suo Impero*. . . . » 1.30

PARTE III. *Storia de' Romani e del loro impero. Storia de' Cartaginesi*. . . . . » 1.50

PARTE IV. *Storia del medio evo*, divisa in due volumi. . . . » 3.00

(ciascuna Parte si vende anche separatamente: la *Storia de' tempi moderni* verrà in seguito pubblicata)

Cavalleri, *Storia sacra dell' antico e del nuovo Testamento* ad uso delle Scuole secondarie e magistrali, pp. 530 in-8°, Torino 1865 » 2.00

Bosco, *Storia sacra per uso delle scuole* e specialmente delle classi elementari, in-12°, Torino 1863 . . . . » 1.10

S. Franco, *Risposte popolari alle Obbiezioni più diffuse contro la Religione*; 5ª ediz. ital. approvata dall' A., ed arricchita di aggiunte e correzioni, 2 voll. in-8° di pp. complessive 1108. Modena 1867. . . . . » 6.00

— *Errori del Protestantesimo svelati a' popoli*; 6ª ediz. con aggiunte e correzioni dell' Autore, Imola pp. 340 in-16°. . . . » 5

Allies, *La Cattedra di Pietro, fondamento della Chiesa, fonte della Giurisdizione, centro dell' Unità*, vers. dall' inglese, in-8°, Genova ecc. . . . . » 90

Manning, *I Fondamenti della Fede*, con una lettera *sulla tolleranza protestante* di C. Cobbet, vers. dall' inglese, in-8°, Genova . » 60

Martinet, *I miei dubbi* o *Problemi sopra la Religione e la Morale*, vers. dal franc. in-8°, Genova ecc. . . . . » 50

(continua nell' altra carta)

CONTINUAZIONE DEL CATALOGO

(viene dall' altra carta)

Avogrado della Motta, *Soggio intorno al Socialismo e alle dottrine e tendenze socialistiche*; in-8°-gr. pp. 216, Napoli ecc. LIR. o FR. 3.40

Donoso Cortes, *Saggio sul Cattolicismo, Liberalismo e Socialismo*, vers. ital. per la *Biblioteca Cattolica*, Napoli ecc. pp. 244, in-8°. » 2.10

Nicolas, *Del Protestantesimo e di tutte le eresie nelle loro attenenze col Socialismo*, vers. dal franc. in-8°-gr. di pp. XII-328. . . » 2.00

N. Wiseman, *Conferenze sopra la connessione delle scienze con la Religione rivelata*, vers. dall' inglese, 2 voll. in-8°-gr. con una carta etnografica e tre incisioni in rame, 2ª ediz. . . . . . . » 3.50

Trama, *Il viaggio di s. Pietro a Roma ed il suo Primato nella Chiesa, difesi contro i sofismi e le calunnie di un Anonimo* ecc. 2ª ediz. riveduta dall' A. in-8°, di ff. XII-362, con due tavole litografate, Napoli 1867 . . . . » 3.00

Perrone, *San Pietro in Roma ossia La Verità storica del Viaggio di san Pietro a Roma, dimostrata contro un novello impugnatore*. Napoli, Biblioteca Cattolica, 1864 in-12° . . . . » 60

Sarnelli, *L' Autonomia della Chiesa. Studi di preparazione ad un Corso di Diritto pubblico ecclesiastico* ecc. 2ª ediz. riveduta ed accresciuta dall' A. in-8°-gr. di ff VI-529, Napoli 1868. . . . . » 3.00

Caruso, *La Verità sopra Galileo Galilei*, di ff. 160 in-8°-gr. Napoli 1865 . . . . » 1.50

Uccelli, *Dell' Iconografia di S. Tommaso d' Aquino, Lettera* ecc. col vero ritratto del Santo a fronte, in-8°-gr. Napoli 1867 . . . » 1.00

— *Orazioni e Detti di san Tommaso d' Aquino, Dottore Angelico*; e *Della Croce Angelica, venerata in Anagni*, Ricerche storico-critiche, 2 volumetti, in-8°-gr. Napoli 1869 e 1871 . . . . . . » 80

— *Del Bello. Questione inedita di san Tommaso d' Aquino*, con Notizie storico-critiche de' Codici da cui fu cavata, e comparazione de' luoghi rispondenti pel prof. N. Signoriello, in-8°-gr. Napoli 1869 » 1.00

— *Intorno a due Opuscoli di s. Tommaso d' Aquino sul governo de' sudditi al Re di Cipro ed alla Duchessa di Fiandra*, Lettera critica ecc. Napoli 1870, in-8°-gr. . . . . » 40

— *De' testi esaminati da san Tommaso d' Aquino nell' opuscolo contro gli errori de' Greci, relativamente all' Infallibilità Pontificia*, Memoria in-8°-gr. Napoli 1870. . . . . » 80

Sermoni inediti di san Tommaso e san Bonaventura, con prefazione e note . . . . » 80

A. Masinelli, *Lo studio della Filosofia proposto alla Gioventù, come mezzo di perfezionamento intellettuale e morale*; 2 voll. in-8° gr di pp. complessive 500, Modena 1867. . . . . » 5.50

F. Schlegel, *Filosofia dell' Istoria*, vers. dal ted., con note, 2ª ediz. in-8°-gr. . . . . » 2.50

De Giorgi e Bigoni, *Esame del Corso di Diritto naturale d'Arhens*, con un' Analisi degli errori, in quel *Corso* racchiusi, circa la Religione, in-8°-gr. di 500 facc. . . . . » 3.40

Maret, *Soggio sul Panteismo nelle Società moderne*, vers. dal franc. per la *Biblioteca Cattolica*, 2ª ediz. in-8-gr. . . . . . . » 2.00

G. B. Pianciani, *Saggi Filosofici*, in-8°-gr. volume unico. . . » 2.00

De Salinis e de Scorbiac, *Compendio della Storia della Filosofia*, vers. dal francese (con un' Appendice sul *Movimento Filosofico moderno*, la quale si vende anche separatamente per Cent. 50); 5ª ediz. compatta, con nuove giunte, in-8°. . . . . » 2.60

(continua nell' altra carta)

(si spediscono franchi per Posta contro Vaglia Postali o Mandati di Posta Internazionali, acchiusi in lettera all' indirizzo della BIBLIOTECA CATTOLICA, in Napoli)

(N. B. Per la Francia il prezzo, per la Posta, cresce del 15 %, e del 5 % per la Svizzera)